الرسالة

مجلة أسبوعية للآداب والعلوم والفنون

العدد ١٤٢ — ٢٣ مارس سنة ١٩٣٦ — السنة الرابعة

4 me Année, No. 142.

Lundi-23-3-1936

بدل الاشتراك عن سنة
مـ
٦٠ فى مصر والسودان
٨٠ فى الأقطار العربية
١٠٠ فى سائر الممالك الأخرى
١٢٠ فى العراق بالبريد السريع
١ ثمن العدد الواحد
مكتب الاعلانات
٣٩ شارع سليمان باشا بالقاهرة
تليفون ٤٣٠١٣

الرسالة

مجلة أسبوعية للآداب والعلوم والفنون

ARRISSALAH
Revue Hebdomadaire Littéraire
Scientifique et Artistique

صاحب المجلة ومديرها
ورئيس تحريرها المسئول
احمد حسن الزيات

الادارة
بشارع المبدولى رقم ٣٢
عابدين — القاهرة
تليفون رقم ٤٢٣٩٠

العـــدد ١٤٢ « القاهرة فى يوم الاثنين ٢٩ ذى الحجة سنة ١٣٥٤ — ٢٣ مارس سنة ١٩٣٦ » السنة الرابعة

فهرس العـــدد

إلى أخى الزيات*

للأستاذ أحمد أمين

سعيت أمس لعزائك ، فى « رجائى » و « رجائك » ، فرأيتك واجماً ساهماً ، مولهاً مدلهاً ، فانعقد لسانى ، وتخاذل ذهنى ، وفاض دمعى

وكيف أستطيع عزاءك وما استطعت أن أعزى نفسى ؟ أو كيف أستطيع أن أخفف ما بك وما استطعت أن أخفف حزنى ؟

رأيت بك كمداً باطناً ، وحزناً مكتمناً ، فعلمت أنك تتجرع غصص الهم ، وتختزن برحاء الكرب ، فتمنيت أن تخفف عنك بصرخة ، وتنفس عن نفسك بدمعة ، ولكن عز الصبر ، وعز الدمع ، فما هى إلا زفرات تذيب لفائف القلوب وتنفطر لها المرائر

وارحمتاه لك ! لقد كان « رجاء » قبلة رجائك ، ومعقد

* احتسب الأستاذ الزيات صاحب « الرسالة » ابنه « رجاء » فى مستهل عامه الخامس يوم الأربعاء ١٨ مارس فى الساعة السادسة مساء ، رحمة الله عليه

آمالك ، وحديث أحلامك ، وملء سمعك و بصرك ، تشوفته حياتك ، وترقبته مطلعَ شبابك ، حتى جاد به الزمان البخيل ، فربطت أسبابك بأسبابه ، وتعلقت بأهدابه ، فلما شمت مخايله ، ورقبت منه النجح ، عدا عليه الدهر الذى لا يرعى ميثاقاً ، ولا يثبت على عهد ، فأخلف ظنك ، ونقض أملك ، فإذا الدنيا أضغاث أحلام ، ووساوس أطماع

ولكن يا أخى — ما الجزع مما لابد منه ، وما الهلع مما قدر ، ومثلك من يعرف مقدار الحياة وهوانها ، أفليست إلا مرسحاً تمثل عليه أدوار مختلفة ، مرة مهزلة ، ومرة مأساة ، ونحن فى حين ممثلون ، وفى حين ناظرون . وليس لنا أن نبالغ فى الألم ، ونغلو فى الجزع ، فقد كان يكون لذلك وجه من الحق لو ذهب من ذهب أبداً ، وعشنا بعده أبداً ، و إنما الأمر دور يعقب دوراً ، ولا حق منا إثر سابق ، و إنا لله و إنا إليه راجعون

وأية سعادة نجدها فى هذه الحياة حتى نحزن على الراحل ، ونبكى على الميت ، ونود أن لو بقى ليستمتع بها ، و يتذوق طيباتها ، إنما هى سلسلة عناء ، وضروب شقاء ، تنوعت ألوانها ، واتحدت حقيقتها ، ولو أنصفنا لغبطنا من مات ، وأشفقنا على من بقى ، ومن مات فى صباه فقد اختصر الحياة واختصر همومها وأحزانها ، ووفر على نفسه عبئاً ثقيلا ينتهى مختصره بما ينتهى به مطوله ، وخير للزهرة أن تذهب وهى ناضرة تعجب الناس ، من أن تذهب وهى ذابلة يعافها الناس

فخذ الحياة كما هى ، ليل ينقضى فى أثر ليل ، وقوم فى أثر قوم ، وحادث يستذرف الدمع يعقبه حادث يخفف الهم ، وقل كما قالت الخنساء :

فلولا كثرة الباكين حولى
على إخوانهم لقتلت نفسى
وما يبكون مثل أخى ولكن
أعزى النفس عنه بالتأسى

وليس الوفاء للميت بالإفراط فى الحزن ، والإمعان فى البكاء ، إنما الوفاء بمقابلة دواعى الحزن بدواعى الصبر ، وليست الحكمة فى إضعاف الحى من أجل الميت ، إنما هى فى أحياء الحى من أجل الحى والميت

وقد أخطأ الناس فغلوا فى استفظاع الموت والاحتفاء به ، وهولوا فى الاستكثار من مظاهره ، ولو عقلوا لقابلوه كما يقابل كل قانون طبيعى فى هذا العالم ، زهرة تنضر وتذبل ، وشمس تطلع وتغرب ، ونجم يتألق و يأفل ، وسماء تصحو وتغيم — ولو عقلوا أيضاً لرددوا هذا المعنى فى نفوسهم ، واطمأنت له عقولهم ؛ فإذا كان فهو ما تخيلوه ، و إذا حدث فهو ما توقعوه ، و إذن لخف الألم وانقطع الجزع

أى أخى — ليكن ما أراده الله ، ولنلون حياتنا بلون من ألوان التصوف ، رضاء بالقدر ، واستخفاف بالعالم وما فيه ، وطمأنينة إلى قوانينه ، وإيمان بعظمة الله وسلطانه ، والتجاء إليه أن يتولاك برحمته و يظلك بإحسانه

أى أخى — لقد أصبحت منسرق القوة ، ضعيف البنية ، مرهف الحس ، رقيق الصحة — ولئن كان الانتحار جريمة لا تغتفر ، و يأساً لا يرضاه الله ، فليس هو — فحسب — فى إطلاق عيار نارى ، أو إلقاء النفس فى اليم ، أو ما عهدت من ضروب إزهاق الروح ، ولكن من ضروبه أيضاً الاستسلام للحزن والتسمم بالغم ، والاسترسال فى أسباب الكرب ، فهو انتحار بطىء ولكنه شر من الانتحار العاجل أعيذك بالله منه ، وأربأ بنفسك عنه

فهون على نفسك ، و إن خاب رجاؤك فى « رجاء » فحقق الله أملك فى « علاء » وعش له ولنفسك وللناس

أحسن الله عزاءك ، وأجمل صبرك ، وأجزل أجرك

أحمد أمين

دعابةُ إبليس (١)

للأستاذ مصطفى صادق الرافعي

أما إني سأقصُّ هذه الحكايةَ كما اتفقتْ، لا أزيِّنها بخيال، ولا أَتزَيَّدُ فيها بخبر، ولا أولِّد لها ممني؛ فانما هي حكايةُ خبث الخبيث فنها حذقُه ودهاؤه، ورقتها غلظتُه وشره، ومعانيها بلاؤه ومحنته؛ وأعوذ بالله من الشيطان الرجيم والله المستعان

لما فكرتُ في وضع مقالة (إبليس) من أحاديث (ابن مسكين) وأدرتُ رأيي في نهجها وحدودها ومعانيها، جعل فكري يتقطع في ذلك، يذهب ويجيء كأن بيني وبينه منازعة، أو كأن في نفسي شيئاً يثنيني ويقطعني عن العزم؛ وخيِّل إليَّ حينئذ أن (إبليس) هذا منفعةٌ من المنافع... وأنه هو قانون الطبيعة الذي نصُّ مادته الأولى: ما أعجبك فهو لك، ونصُّ مادته الأخيرة: ما احتجتَ اليه فثمنُه أن تقدرَ على أخذه...

وهجَس في نفسي هاجسٌ أن (إبليس) قائم في لفظ الحرية كما هو قائم في لفظ الاثم، وأنه إن يكن في قلوب الفُساق فهو أيضاً في أدمغة الفلاسفة؛ ولئن كان في سقوط أهل الرذيلة إلى الرذيلة، فهو كذلك في سموّ أهل الفن إلى الفن... قال الهاجس: وإن (إبليس) أيضاً هو صاحب الفضيلة العملية في هذا العصر المادي، فهو من ثمّ حقيقٌ أن يلقبوه صاحب الفضيلة...

ولكني لم أحفل بهذه الوساوس ولم أعُجْ على شيء منها، واستعنتُ اللهَ وأمضيتُ نيتي على الكتابة، وأخذتُ أقلّب الوضوع، وأنبّه فكري له، وأستشرفُ لما يؤدّي اليه النظر، وأتطلّع لما يجيء به الخاطر، وألتمس ما أبني عليه الكلام كما هي عادتي؛ فلم يقع لي شيء ألبتة كأنما ذهب أولُ ابتداءِ الموضوع فلا أولَ له ولا سبيل إلى اقتحامه، وكأنه من وراء العلم فلا يُبلغ اليه، وكأنه من التعذّر كمحاولة تصوير حماقة الحياة كلها في كلمة

* * *

ومن عادتي في كتابة هذه الفصول التي تنشرها (الرسالة) أن أدع الفصلَ منها تقلّبه الخواطر في ذهني أيام الثلاثاء والأربعاء والخميس، وأترك أمره للقوة التي في نفسي فتتولد المعاني من كل ما أرى وما أقرأ وتنثال من ههنا وههنا، ويكون الكلام كأنه شيء حيٌّ أريدَ له الوجودُ فوُجد

ثم أكتب نهار الجمعة ومن ورائه ليلُ السبت وليلُ الأحد كالمدد من وراء الجيش إذا نالتني فترة أو كنت على سفر أو قطعني عن الكتابة شيء مما يعرض

وفي أسبوع (إبليس) لعنه الله مرت الأيام الثلاثة وفيها ثلاثة ألوان: ضجَرٌ لا رَوْحَ فيه، وكسلٌ لا نشاط معه، واضطراب لا مِساك له. وأطلتُ التفكير يوم الخميس فكانت تعتريني خواطر مضحكة، فيعرض لي مرة أن أصور إبليس امرأة ليكون إبليس الجميل... وتارة أتوهم أن إبليس يريد أن يكون شيخاً كبعض رجال الدين الذين لا تزال تطلع على خائنةٍ منهم، ليقال إبليس التقي المصلي... وحينا أظن أنه يريد أن يكون كاتباً مؤلفاً شهيراً ليقال إبليس المفكر المصلح... وخطر لي أخيراً أنه يريد أن يكون حاكما ملحداً شيوعياً فاجراً ليكون إبليس التام لا إبليس الناقص...

* * *

ولما ذهبت الأيام الثلاثةُ باطلاً خيِّل إليَّ أن إبليس أخزاه الله يسألني عن المقالة: إلى أي شيء انقلبتْ...؟ فشقّ ذلك عليّ واغتممتُ به، غير أني اطمأننت إلى يوم الجمعة وأن وراءه ليلتين. وكانت قد غربت شمسُ الخميس فقلت فلأخرجْ لأتفرّج مما بي، وعسى أن أجمّ نفسي للتفكير إذا جلستُ في النديّ، ولعله يقع ما أستوحيه أو ينفتح لي بابٌ في القراءة

وخرجتُ فلم أجاوز الدار حتى ابتدرني من هبط عليه الخبر من القاهرة أن نسيباً لنا من العظماء توفي أخوه اليوم. فقلت: لا حول ولا قوة إلا بالله؛ ضاع يوم الجمعة إذ لا بد من السفر لتشييع الجنازة وحضور المأتم، ثم قلت: لعل في هذا السفر

---

(١) الدعابة المزاح واللعب، وكل ما سيرد في هذه المقالة فهو صحيح لم نخترع منه شيئاً

استجماماً ونشاطا فأستدركَ الأسبوع كلّه في يومين ، وإنما الاستكثارُ بالقوة لا بالزمن ، ولا بدَّ لابليس في الموت والحياة ، فليس إلا اطّراحُه وقلةُ المبالاة به ، وإنما هي خطرات من وساوسه

وأصبحتُ في القاهرة ومشيت في الجنازة قبل الظهر مسيرة ساعة كاملة ؛ وكانت الشمس ساطعةً تتلألأ وأنا مُثقلٌ بثياب الشتاء ، وكنت أتوقع أن يكون اليوم من أيام الريح المجنونة . فلما انتهينا إلى الصحراء هبّت الريحُ هبوبا ليناً ثم زَفّتْ فكانت إلى الشدة ما هي ، ولكنها ماضية تَسْفِي الرملَ في الأعين فيأخذ في أجفاني أكالٌ وتهييج ، وليس معي شيء أتّقيها به . غير أني شغلت فكري برؤية المقابر وجعلتها في نفسي كالمقالة المكتوبة سطراً وراء سطر ؛ وقلت : ههنا الحقيقة في أول تفسيرها ، وغير المفهوم في الحياة يُفهم هنا

ثم رجعت مُندّى الجسم بالعرق وعليّ نَضحٌ منه ، وكان القميص من الصوف ، وبصدري أثر من النزلة الشُّعبية ؛ وإذا تندّى الصوف وجب نزعه وإلا فهي العلةُ مامنها بد

ثم لم تكن غير ساعة حتى انخرقت الريح وجعلت تعصف وَبَرَدَ الجو فأيقنتُ أنه الزكام ، وقلت في نفسي : هذا بابٌ على حِدَة ، والمقالة ذاهبة لا محالة فسيتخلّف الذهن ويتبلّد ؛ والشيطانُ كريم في الشر يعطّي من غير أن يُسأل . . . .

وثقل ذلك عليّ فكان الغم به علةً جديدة ، بيد أني لم أزل أرجو الفرصة في أحد اليومين السبت والأحد . وقلت : إن من البلاء الفكرَ في البلاء ، ولعل من السلامة الثقة بالسلامة ؛ فاذا نبهتُ العزيمة رجوتُ أن يتغلغل أثرها في البدن كله فيكون علاجاً في الدم يحدث به النشاط ويُرهَفُ منه الطبع وتجمُّ عليه النفس . وفي قوة العصب كهربائية لها عملها في الجسم إذا أحسن المرءُ بعثَها في نفسه وأحكم إفاضتها وتصريفَها على طريقة رياضية ؛ وهي الدواء حين يعجز الدواء وهي القوة حين تخذل القوة

فاعتزمتُ وصمّمتُ واحتلتُ على الارادة وتكثرتُ من أسباب الثقة وترصّدتُ لها السوانح العقلية التي تسنح في النفس وقلت لابليس : اجهد جهدك فما تذهب مذهباً إلا كان لي مذهب ؛ ولكن اللعين أخطر في ذهني قول القائل يسخر بذلك الكاتب البغدادي [١]

لو قيل : كم خمسٌ وخمسٌ لاغتدى
يوماً وليلتَه يَعُدُّ ويَحْسُبُ
ويقول : مُعْضِلةٌ عجيبٌ أمرُها
ولئن فهمتُ لها ، لأَمرِيَ أعجبُ
خمسٌ وخمسٌ ستةٌ أو سبعة
قولان قالهما الخليلُ وثعلبُ

* * *

ثم أجمعتُ الرجوعَ من يومي إلى (طنطا) لأتقي البردَ بعلاجه إن نالني أثره ، وكان عليَّ وقتٌ إلى أن يقوم القطار ، فذهبتُ فقضيت واجباً من زيارة بعض الأقارب في ضاحية (الجيزة) ، ثم ركبت الترام الذي أعلم أنه ذاهب إلى محطة سكة الحديد

وجلست أفكر في إبليس ومقالته ، والترام ينبعث في طريقه نحو ثلث الساعة ، حتى بلغ الموضع الذي ينعرج منه إلى المحطة ، وهو بحيال (جمعية الاسعاف) ، حيث تنشعب طرق أخرى ؛ وكنت منصرفاً إلى التفكير مستغرقاً فيه ، طائف النظرات على الجو ، فما راعني إلا اختلافُ منظر الطريق ؛ وأنتبه فاذا الترام يَمْرُق مروق السهم في تلك السبيل الصاعدة إلى (الجيزة) .... من حيث جئت

فلعنت الشيطان وتلبثتُ حتى وقف هذا الترام فغادرته ورجعت مهرولا إلى ذلك المنشعب ، فصادفت تراماً آخر ، فوثبت اليه كأني أحمل اليه حملا ، ودفعت الأجرة ، وانطلق فاذا هو منصبٌ في تلك الطريق عينها الذاهبة إلى الجيزة من حيث جئت . . . ولا أستطيع الانحدار منه وهو منطلق ، فتسخّطت ولعنت الشيطان مرة أخرى ، ورأيت أن عبثه قد ترادفَ ، فلما سكن الترام رجعت مهرولا إلى ذلك المنشعب ولم يبق من الوقت غير قليل

وأنظرُ ثمَّ فاذا ترامٌ وراء ترام ، وإذا قد وقعت حادثة

(١) قيل هذا الشعر في وصف مروان الكاتب وهو رجل من بغداد وكان كاتبا على الخراج فسخر منه الشاعر بهذا الأسلوب البديع

لاحدى السيارات واجتمع الناس وسُدَّت الطريق .... فجاءت أغلى من الغيظ ، ولعنت هذا الدَّعابة الخبيث ، وأذكرني اللعين نادرة الأعرابي الذي عضه ثعلب ، فأتى راقياً ، فقال له الراقي : ما عضك ؟ فاستحى أن يقول ثعلب ، وقال : كلب ، فلما ابتدأ الرجل برقية الكلب قال له الأعرابي : واخلط بها شيئاً من رقية الثعالب .....

* * *

ثم إني لم أر بداً من بلوغ المحطة على قدمي لأتمّ على عزيمتي في مراغمة اللعين ، فأسرعت أطوى الأرض وكأنما أخوض في أحشائه ، وكان بصدري التهابٌ فهاج بي ، غير أني تجلدت واتسمتُ لاحتماله وبلغت حيث أردت

ثم ذهبت ألتمس في القطار عربة خاصة أعرفها ، كانت من عربات الدرجة الأولى جعلوها في الثانية يرفهون بها بعض الترفيه على طائفة من المسافرين ؛ وأصبت فيها مكاناً خالياً كأنما كان مهيأ لي بخاصة ... فانحططتُ فيه إلى جانب رجل أوربي أحسبه ألمانياً لتفاوت خلقه وعُنْجُهيّته ؛ وجلست أنفس عن صدري ثم أقبلت أسخر من إبليس ونكايته ، وجعلتُ أتعجب مما اتفق من هذا التدبير

وتحرك القطار وانبعث وكان الأوربي إلى جانبي مما يلي النافذة وقد تركها مفتوحة فأحسستُ الهواء ينصب منها كالماء البارد وأنا متندٍّ بالعرق ؛ وترقبت أن يغلقها الرجل فلم يفعل ، فصابرته قليلاً فاذا هو ساكن مطمئن يتروّح بالهواء وكأنما يشربه ، وتأملته فاذا شيخٌ في حدود الستين أو فوقها غير أنه على بقية من قوة مصارع في اكتناز عضله واجتماع قوته ووثاقة تركيبه ، فأيقنت أن الهواء من حاجته ، وهممتُ أن أنبهه أو أقوم أنا فأغلق النافذة ، ولو شئت أن أفعل ذلك فعلت ، غير أن الشيطان أخزاه الله وسوس لي أن هـذا رجل أجنبي غربي وأنت مصري شرقي فلا يحسن بك أن تملمه وتعلم الحاضرين أمامكما أنك أنت الأضعف على حين أنه هو الأسنّ ، وكيف لا تقوم لما يقوم له وقد كنتَ تُباكِرُ الماء البارد في صميم الشتاء ، وكنت لا تلبس في أشد أيام البرد غير ثياب الصيف ، وكنت تحمل كذا وكذا ثقلاً وتُعانى كذا وكذا من ضروب القوة ، وكنت تلوى بيديك عود الحديد وكنت وكنت

فتندمتُ والله مما خطر لي ؛ وأنِفْتُ أن أنبه الرجل ، ورأيت عملي ضعفاً وفسولة ، ولم أعبأ بالهواء ولا بالعرق ولا بالنزلة الشُّعبية ولا بالزكام ، وتركت الأوربيّ وشأنه ، وأقبلت على كتاب كان في يدي وتناسيت أن هذه النافذةَ جهةٌ من تدبير إبليس ؛ وكان القطار مزدحماً بالراجعين من المعرض الزراعي الصناعي وبعض الناس وقوف فلا مطمع في مكان آخر . . .

ولبثتُ ساعة ونصف ساعة في تيار من هواء فبراير ينصبُّ انصباباً ويعصف عصفاً وكأني أسبح منه في نهر تحت ظلمة الليل الماطر ، والناس معجبون بي وبالأوربي ، وهذا الأوربي معجب بي أكثر منهم وقد رأى مكاني وعرف موضعي ؛ وكان إلى يميني مجلس بقي خالياً ولم يقدم أحد على أن يجلس فيه خوفاً من الهواء ومن الرجل الأوربي . . .

ثم تراءتُ أنوار محطة (طنطا) ولم يبق من هذه المحنة غير دقيقتين ؛ فوالله الذي لا يُحلفُ بغير اسمه عز وجلّ ، لقد كان إبليس رقيعاً جلفاً بارداً ثقيل المزاح إذ لم أكد أتهيأ للقيام حتى رأيت الرجل الأوربي قد مدّ يده فأغلق النافذة . . .

* * *

ورجعت إلى داري وأنا أقول : ثم ماذا يا إبليس ؛ ثم ماذا أيها الدُّعْبب[1] ؟ وحاولت بجهدي أن أكتب أو أقرأ فلم أتحرك لشيء من ذلك ، وكانت الساعة العاشرة ليلاً فصليت وأويتُ إلى مضجعي

ثم أصبحت يوم السبت فاذا كتاب من الأستاذ صاحب (الرسالة) أنه سيطبع عددين معاً فيريد لهما مقالتين إذ تغلق المطبعة في أيام عيد الأضحى ، وكان أملي في المقالة الواحدة مخذولاً مما قاسيت فكيف لي باثنتين ؟

واختلط في نفسي همٌّ بهمّ وما يفسد عليّ أمرى شيء مثلُ الضيق فاذا تضايقتُ كنتُ غير من كنت ؛ ولكني تيقظت وتنبهت وأملتُ العافية بما أجده من ثقلة البرد وضعفته ، وأحدثتُ طمعاً في النشاط إذا جلست للكتابة في الليل فاني بالنهار أعمل للحكومة

(١) الدعبب والداعب والدعابة (بتشديد العين) كلها بمعنى

فلما كان الليلُ لم أجد أمري على ما أحب ، وجلستُ متفترا ممتلاً وثقُـل رأسى من ضربة النافذة وتسلّط على ظنٌ المرض والعجز عن الـكتابة ، وانتقض الأمر كله فرأيتُـنى أشقّ على نفسى بلا طائل ، فكان من صواب التدبير عندى أن استجمّ بالنوم ثم أنهض فى السَّحَـر للـكتابة . فأوصيت من يوقظنى وحررنا الساعةَ المنبهة على تمام الثانية بعد منتصف الليل

وأحسست أنى جائع وأن معـدتى مشحوذة ونسيت كل ما أعرف من الطب ؛ وجاءونى بشواء وحلوى وما بينهما ، فخلطتُ فيه ولففتُ الآخر بالأول ، ثم قمت أريد النوم فاذا الطعام كان أشد على من نافذة القطار ، وكان الذى فى الفكر من المقالة أثقلَ من الذى فى المعدة من الطعام ، وساء الهضم فى الدماغ والبطن جميعاً

وجعلت أتناوم وأرخى أعضائى وأتوهم الـكرى وأستدنيه بكل ما أعرف من وسيلة ثم لا أزداد على ذلك إلا أرقاً ، وتمرّد الفكر وأحسست رأسى يكاد ينفجر وصرتُ أتَمَلْمَـل ولا أتقارُّ ، وتوهمتُ أن لو كان لى عقلان ما استطعتُ كتابة المقالة عن إبليس لعنه الله . وأذكرنى الخبيث نادرة مضحكة : أن رجلا كان يركب حماراً ضعيفاً وكان يمشه فلا ينبعث ، فجعل يضربه فقيل له : ارفق به . فقال إذا لم يقدر يمشى فَلِم صار حماراً ....؟

***

وقذفت بنفسى من الفراش ونظرت فى الساعة فاذا هى موشِكَـةٌ أن تبلغ الثانية ولم أحسّ الرقاد بعد ، فأسرعت إلى المنبِّهة وحرّرتها على تمام الساعة الرابعة صباحا ؛ وأيقنت أن الشيطان يُرهقنى طغياناً وكيداً فطفقتُ ألعنه وما أحسبه إلا قد رأى اللعن مدحاً فهو يستزيدنى . . .

ثم رجعت أحاول النوم فما كان هذا الليل إلا شيئاً واحداً أوله آخره إلى أن طلع الفجر

وجاء يوم الأحد وهو يوم عُطْلة الأوربيين فما أشد عجبى إذ تركنى فيه ابليس كأنهم لا يَدَّعون له وقتاً فى هذا اليوم .....

والآن زيّن لى الخبيث أن أختم هذه المقالة بـ ... بـ ....

ولـكن لا . لا ؟

(طنطا) مصطفى صادق الرافعي

أوربا على المنحدر

١ ـ من فرساى إلى لوكارنو

مسألة الرين وسلام أوربا

بقلم باحث دبلوماسى كبير

وقع فى السابع من مارس الجارى حدث عظيم فى السياسة الدولية لا زالت أصـداؤه تدوى فى أرجاء أوربا ، ولا زالت آثاره ونتائجه موضع البحث الخطير فى دوائر السياسة العليا . ذلك هو إقدام الحـكومة الألمـانية على إلغاء ميثاق لوكارنو الخاص بتأمين السلام على ضفاف الرين ، واقدامها فى نفس الوقت على إلغاء آخر التعهدات والقيود العسكرية التى فرضتها عليها معاهدة الصلح ، ووضع فرنسا وأوربا أمام الأمر الواقع باحتلال منطقة الرين الشرقية التى قضت معاهدة الصلح بتجريدها من السلاح ومن كل وسائل الدفاع العسكرية

ولم يكن عمل ألمانيا مفاجأة مطلقة ، فقد كان معروفاً منذ أسابيع أنها تفكر فى انتهاج مثل هـذه الخطة ، وأنها تترقب الفرصة لتنفيذها ؛ ومنذ أسابيع تتحدث الصحافة الألمـانية عن منطقة الرين ووجوب تسليحها استكمالاً لحقوق السيادة الألمـانية وصوناً لشرف ألمانيا وكرامتها ، ومنذ أسابيع تتحدث الصحافة الفرنسية عن نيات ألمانيا ، وما يجب على فرنسا أن تتخذه إذا أقدمت ألمانيا على تنفيذها

وقد نفذت ألمانيا خطتها ، واحتلت منطقة الرين الحرام فصائل من الريخسفر (الجيش الألمانى) فى نفس الوقت الذى ألقى فيه الهر هتلر من منبر الريخستاج الذى عقد خصيصاً لهذا الغرض خطابه القوى الجامع عن موقف ألمانيا تجاه السياسة الأوربية ، وتجاه فرنسا ، وأعلن فيه إنكار ألمانيا لنصوص ميثاق لوكارنو ، واعادة حقوق الـسيادة الألمانية كاملة على منطقة الرين

ويجب لـكى نفهم حقيقة هذا الحدث السياسى والعسكرى

الخطير ، وحقيقة البواعث التي حملت ألمانيا على انتهاجه ، ومدى تأثيره في السياسة الأوربية ، أن نستعرض أولا نصوص معاهدة الصلح (معاهدة ڤرساى) الخاصة بمنطقة الرين ، ثم نصوص ميثاق لوكارنو الخاص بتأمين السلام على ضفاف الرين ، وأن نتتبع تطورات السياسة الأوربية الأخيرة التي مهدت إلى هذا الطور الخطير الحاسم

معاهدة ڤرساى ومنطقة الرين

كان ضمن الشروط والأغلال الفادحة التي فرضتها معاهدة الصلح على ألمانيا أن تجرد مناطق الرين الألمانية من سلاحها سواء ما كان منها غرب هذا النهر ملاصقاً للحدود الفرنسية والبلجيكية أو ما كان منها شرق هذا النهر على بعد خمسين كيلومترا داخل ألمانيا ذاتها . وقد أدمج تجريد منطقة الرين الألمانية من السلاح في المواد ٤٢ و٤٣ و ٤٤ من معاهدة ڤرساى ، وهذا نصها :

يحظر على ألمانيا أن تستبقى أو تنشىء تحصينات سواء في الضفة اليسرى من الرين ، أو في الضفة اليمنى غرباً على مدى خط طوله خمسون ميلا شرق النهر (٤٢)

يحظر أيضا أن يستبقى أو يحشد في المنطقة السابقة قوات مسلحة سواء بصورة دائمة أو بصورة مؤقتة ، وكذلك يحظر إجراء أية تمرينات عسكرية مهما كان نوعها ، أو الاحتفاظ بأية إجراءات مادية لتسهيل التعبئة (٤٣)

إذا خالفت ألمانيا بأى صورة ما نصوص المادتين ٤٢ و٤٣ ، فإنها تعتبر أنها قد ارتكبت عملا عدائيا ضد الدول الموقعة على هذه المعاهدة ، وأنها تحاول تعكير السلام العالمي (٤٤)

فهذه المواد الثلاث تجعل من ولايات الرين الألمانية منطقة محرمة من الوجهة العسكرية على ألمانيا ؛ والغرض من وضعها تحت هذا النظام واضح ، وهو أن تبقى أبواب ألمانيا الغربية مفتوحة أمام الجيوش الفرنسية والبلجيكية المرابطة على الحدود بحيث تستطيع في حالة وقوع حرب أو أعمال عدائية أن تقتحم الأراضي الألمانية في الحال قبل أن تستطيع الجيوش الألمانية تخطى المنطقة الحرام ومواجهة الغزاة

وكان هذا الشرط الفادح الى جانب تجريد ألمانيا من السلاح وانزال جيشها إلى مائة ألف ، وتقييدها بأشد القيود فيما يتعلق بالمنشآت البحرية والجوية وصنع الذخائر ، أشد ما يحز في نفس ألمانيا ويصدم عزتها كدولة عظمى لها ماض عسكرى مجيد بين دول القارة العظمى ، ولكن ألمانيا استطاعت بعد كفاح طويل شاق أن تحطم نصوص معاهدة ڤرساى وأن تتحرر منها تباعا ؛ وكان آخر ظفر لها في هذا الميدان في شهر مارس من العام الماضي حينما أعلنت على لسان زعيمها هير هتلر بطلان النصوص العسكرية في معاهدة ڤرساى وتقرير حريتها المطلقة في اتخاذ أى إجراءات تراها للدفاع عن نفسها ، وتقرير الخدمة العسكرية الاجبارية ؛ وذلك ردا على ما قررته فرنسا يومئذ من إطالة الخدمة العسكرية ؛ ولم يكن باقياً من القيود العسكرية التي فرضت على ألمانيا سوى تجريد منطقة الرين وتحريمها كما تقدم ، وكان هذا النظام التي رتبته معاهدة الصلح قد تأيد بعهد جديد عقد بين ألمانيا وأعدائها السابقين لتأمين السلام على ضفاف الرين ، ونعني به ميثاق لوكارنو ؛ ولكن ألمانيا رأت أخيرا في عقد الميثاق الفرنسي الروسي الجديد ما يحملها على اعتبار ميثاق لوكارنو باطلا منقوضاً ؛ ومن ثم فقد أعلنت على لسان زعيمها في السابع من الشهر الجاري بطلان ميثاق لوكارنو ، وبطلان نصوص معاهدة الصلح الخاصة بتحريم منطقة الرين ، التي تحتلها الآن قوات عظيمة من الريخسفر (الجيش الألماني) وبذلك أتمت ألمانيا تحطيم آخر الأغلال العسكرية التي فرضت عليها في ڤرساى

ميثاق لوكارنو

وهكذا نرى أهمية الصلة المباشرة بين تجريد منطقة الرين وبين ميثاق لوكارنو ؛ فميثاق لوكارنو يؤيد النظام الذي قررته معاهدة الصلح لمنطقة الرين . وقد عقد ميثاق لوكارنو في سنة ١٩٢٥ ؛ وكانت ألمانيا في الواقع أول من سعى إلى عقده . ذلك أن السياسة الألمانية كانت تقوم في ذلك الحين على فكرة التوفيق والتفاهم والتعاون ؛ وكان عميدها يومئذ الدكتور شترزمان يرى أن ألمانيا تكسب بالتفاهم مع فرنسا أكثر مما تكسب بالخصومة والمقاومة ، وعرضت ألمانيا يومئذ أن تعقد مواثيق بتأمين السلامة المتبادلة وعدم الاعتداء والتحكيم ؛ وعقد مؤتمر لوكارنو على أثر ذلك وشهده ممثلو الدول ذات الشأن وفي مقدمتها ألمانيا وفرنسا وبريطانيا العظمى ، وأسفر المؤتمر عن عقد ميثاق بالضمان المتبادل بين ألمانيا وفرنسا وبلجيكا وبريطانيا العظمى وإيطاليا ، وعن اتفاقات بالتحكيم بين ألمانيا وبلجيكا وألمانيا

وفرنسا ، وألمانيا وبولونيا ، وألمانيا وتشيكوسلوفاكيا . وكانت فكرة ألمانيا ترمى إلى قصر الميثاق على منطقة الرين ، أعني حدود ألمانيا الغربية ، ولكن فرنسا أصرت على أن يشمل الضمان الحدود الشرقية ، وأن يسمح لفرنسا بمعاونة بولونيا فى حالة خرق معاهدة التحكيم الألمانية البولونية ؛ وأصرت انكلترا من جانبها على أن يقصر تعهدها بالضمان على منطقة الرين . وكان أهم نتائج مؤتمر لوكارنو بالطبع هو ميثاق السلامة الشهير الذى سمى بهذا الاسم ، والذى عقد فى ١٦ اكتوبر سنة ١٩٢٥

وقد أدمج هذا الميثاق الشهير فى الملحق (ا) من معاهدات لوكارنو ، متضمناً لخمس مواد ؛ ونص فى ديباجته على أن الدول الموقعة عليه وهى ألمانيا ، وبلجيكا ، وفرنسا ، وبريطانيا العظمى ، وإيطاليا تقوم بعقد هذا الميثاق سعياً إلى تحقيق رغبة الشعوب التى عانت ويلات الحرب الكبرى فى السلامة والحماية

وتنص المادة الأولى من الميثاق على أن هذه الدول المتعاقدة تضمن ضماناً مشتركا جامعاً بقاء الحدود والأوضاع الأرضية القائمة بين ألمانيا وبلجيكا ، وبين ألمانيا وفرنسا ، وعدم انتهاك هذه الحدود والأوضاع التى قررتها معاهدة الصلح المعقودة فى ٢٨ يونية سنة ١٩١٩ ، وكذلك تضمن مراعاة نص المادتين ٤٢ و٤٣ من المعاهدة المذكورة وهما الخاصتان بالمنطقة المجردة

وتنص المادة الثانية على أن ألمانيا وبلجيكا ، وكذلك ألمانيا وفرنسا تتعهد كل منهما إزاء الأخرى ألا تعتدى عليها بأى حال أو تغزوها أو تلجأ إلى محاربتها مع استثناء الأحوال الآتية : (١) استعمال حق الدفاع الشرعى أعني مقاومة انتهاك العهود المشار اليها أو انتهاك نص المادتين ٤٢ و٤٣ من معاهدة الصلح إذا اتخذ هذا الانتهاك صفة عمل أو اعتداء لا مبرر له ، واقتضى حشد القوات المسلحة فى المنطقة المجرد اتخاذ الاجراءات السريعة (٢) اتخاذ الاجراءات التى تنص عليها المادة ١٦ من عهد عصبة الأمم (وهى الخاصة بتوقيع العقوبات الاجماعية على الدولة المعتدية) (٣) العمل تنفيذاً لقرار تتخذه الجمعية العمومية للعصبة أو مجلسها طبقاً لنص المادة ١٥ فقرة ٧ من ميثاق العصبة (وهى الخاصة باجراءات التوفيق والتسوية عند وقوع الخلاف)

وتنص المادة الثالثة على أنه بناء على التعهد المدون فى المادة الثانية تتعهد ألمانيا وبلجيكا ، وألمانيا وفرنسا ، بأن تعمل كل منهما على تسوية أى خلاف يقع بينهما مهما كان نوعه بالوسائل السلمية وطبقاً للاجراءات المبينة بعد ، إذا لم يمكن تسويته بالوسائل الدبلوماسية المعتادة وأن كل خلاف يقع بين الفريقين خاصاً بحقوقهما المتبادلة يعرض للتحكيم القضائى ويتعهد الفريقان بالخضوع لقراراته ؛ وتعرض المسائل الأخرى على لجنة المصالحة ، فاذا لم يقبل الطرفان حكمها أحيلت المسألة على مجلس عصبة الأمم ويتبع المجلس فى شأنها نص المادة ١٥ من ميثاق العصبة

وتنص المادة الرابعة على أنه إذا ادعى أحد المتعاقدين بأنه وقع انتهاك لنص المادة الثانية من هذه المعاهدة أو نص المادتين ٤٢ و٤٣ من معاهدة فرساى ، فانه يعرض الأمر على مجلس العصبة ؛ وأنه إذا اقتنع المجلس بوقوع هذا الانتهاك فانه يدعو الدول الموقعة على هذه المعاهدة حالاً ، وهى تتفق فيما بينها بالاجماع على معاونة الدولة التى وقعت ضدها المخالفة ؛ وأنه إذا وقع انتهاك للمادة الثانية من هذه المعاهدة أو المادتين ٤٢ و ٤٣ من معاهدة الصلح ، فان باقى الدول الموقعة تتعهد بمعاونة الدولة التى وقع ضدها الانتهاك حالما يثبت أن الاعتداء وقع دون مبرر ، سواء كان ذلك بعبور الحدود ، أو وقوع الأعمال العدائية أو حشد القوات المسلحة فى المنطقة المجردة ؛ هذا ويصدر مجلس العصبة قراراته فى الموضوع الذى يرفع اليه طبقاً للفقرة الأولى ، وتتعهد الدول الموقعة أن تتبع توصياته بشرط أن يوافق عليها بالاجماع من جميع الأعضاء ما عدا ممثلى الفريق الذى ارتكب الاعتداء

وتنص المادة الخامسة والأخيرة على أن الدول الموقعة تضمن تنفيذ نصوص المادة الثالثة من هذه المعاهدة . . . الخ

* * *

هذه خلاصة وافية لميثاق لوكارنو ؛ ونلاحظ أن الميثاق يرمى قبل كل شىء إلى تأمين السلام بين فرنسا وألمانيا عن طريق تأمين سلامة الحدود الألمانية الفرنسية ، وأنه يؤيد معاهدة الصلح بقوة فيما أوردته خاصاً بتجريد منطقة الرين من وسائل الدفاع ، وأنه ينوه بصفة خاصة بالأهمية التى تعلقها فرنسا على استبقاء هذه المنطقة بحالتها التى قررتها معاهدة الصلح ؛ ونلاحظ من جهة أخرى أهمية الميثاق فيما يتعلق بتسليم ألمانيا نهائياً بالأوضاع والحدود التى قررتها معاهدة الصلح على ضفاف الرين ، وفيما ينطوى عليه ذلك من نبذها نهائياً فكرة المطالبة بتعديل حدودها

الغربية واستعادة ولايتى الالزاس واللورين

ونستطيع أيضاً أن نقدر أهمية النتائج الخطيرة التى تترتب اليوم على إنكار ألمانيا لنصوص معاهدة الصلح ، ونصوص ميثاق لوكارنو ؛ فهى تحطم اليوم آخر أغلال فرساى العسكرية وتحقق سيادتها العسكرية كاملة فى منطقة الرين ، وتواجه خصيمتها القوية (فرنسا) فيما يتعلق بوسائل الدفاع عن حدودها وجهاً لوجه ؛ ثم هى تعلن ضمناً أنها لا تقبل الأوضاع والحدود المقررة لحدودها الغربية ، وأنها فى حل من أن تعود غداً إلى المطالبة بالالزاس واللورين

هذا وسنعرض فى فصل آخر إلى البواعث والأسباب التى تذرعت بها ألمانيا لتحقيق غايتها وإلى الآثار الدولية التى يمكن أن تترتب على تصرفها

(للبحث بقية) (***)

٣ـ التعليم والحالة الاجتماعية

فى مصر

للأستاذ اسماعيل مظهر

أرى واجباً علىّ قبل المضى فى موضوع هذا المقال أن أبدأ باستدراك لا بد منه . فقد عاب علىّ بعض أصدقائى من المفكرين أنى أنكرت فيما كتبت ناحية ذات شأن من نواحى الحياة فى مصر ولم أعرها التفاتاً . ويعتقد هؤلاء الأصدقاء أن لتلك الناحية خطرها فى صبغ الحالة الاجتماعية فى مصر بصبغة خاصة . ولو أنهم عنوا بتلك الناحية شيئاً غير الأزهر إذن لكان لما يعيبون به علىّ من الوزن قدر غير يسير ؛ أما وأنهم يعنون الأزهر ويقولون بأنه معسكر ثالث من معسكرات العوامل المؤثرة فى الحالة الاجتماعية فى مصر، ينبغى لنا أن نحسب حسابه ، وأن نتناوله بالتحليل والنقد ، وأن نزن أثره فى تكييف الحالات الاجتماعية ، فأكبر ظنى أنى لن أسلم برأيهم مهما ساقوا فى سبيل اثباته من بينات . ذلك بأن بينة واحدة تكفى لهدم جميع ما يقيمون من دلائل ، فان القوى التى تؤثر فى حالة اجتماعية بعينها ، إنما هى القوى الموجبة لا القوى السالبة ، والأزهر ، ولا شبهة ، قوة سالبة . قوة اتجهت بكل ما فيها من عوامل الحياة إلى الأخرويات لا إلى الدنيويات

وأنت ترى فى كل الأطوار التى تقلبت فيها الأمم منذ بداءة العصر الانتاجى الحديث أن القوى السالبة فيها انحصرت فى فئتين : الأولى رجال الدين ، والثانية رجال الحكومة ، وهما بما فيهما من صفات السلب والمحافظة كانتا فى كل الحالات دريئة طالما حمت جسم المجتمع من كثير من الهزات العنيفة والانقلابات الخطيرة التى يجنح اليها الغلاة من المصلحين أو السياسيين ، وإن لهذا الموضوع لظرفاً آخر غير هذا الظرف قد يتاح لنا فيه أن نبحثه بحثاً أوفى

***

فرغنا فى مقالنا الثانى من الكلام فى التطفل الاجتماعى وأحطنا ببعض ظواهره ، وأثبتنا أن هذه الظاهرة تنخر فى عظام مجتمعنا كما ينخر السوس الحب . واليوم ننتقل إلى ظاهرة اجتماعية أخرى ، لا تقل عن ظاهرة التطفل الاجتماعى فعلاً وأثراً ، تلك ما أسميه ظاهرة « الرجعية » ، ولا أعنى بها رجعية فكرية أو سياسية أو غير ذلك ، فلو أنها كانت من هذا الطابع لهان الخطب ، ولما أعرتها كبير اهتمام . ذلك بأنى أعتقد أن بعض ظواهر الرجعية ، كالرجعية الفكرية أو السياسية ، وما يجرى مجراها ، تحمل فى تضاعيفها أسباباً تولد قوى ارتقائية ، وإنما أعنى بها الرجعية الاجتماعية ، وأكبر ظواهرها عزوفنا عن التفقه بفقه ثقافتنا التقليدية

ولا مرية فى أننا نحتاج الى تعريف هذه النظرية الجديدة التى نسوقها اليوم لتكون أساساً فى علاج حالات اجتماعية بعينها . بل نقول إن بعدنا عن درس هذه النظرية كان سببا من الأسباب الرئيسية التى هيأت المقتضيات الأولية للشعور بأننا قد أقدمنا على أزمات اجتماعية قد تكون فى المستقبل بالغة منتهى الخطورة

أما ما نعنى « بالثقافة التقليدية » فمجموعة الحالات والملابسات التى ينشأ شعب من الشعوب مكتنفا بها من حيث

طبيعة الأرض والاقليم ، وما يتطلب ذلك من العكوف على فن خاص من فنون الحياة . وبعنى أوسع تدل الثقافة التقليدية على العناصر التي ورثها شعب من الشعوب على مدى الأزمان من طريق التأثر الطبيعي بالبيئة والمحيط ، كما تدل على مجمل ما ثبت في عقليته بالقاح السُّلاكي من عادات وأساطير وعلوم وآداب ، نشأت بنشأته في مرباه الأصيل . وعلى الجملة نقول إن الثقافة التقليدية لشعب من الشعوب إنما هي في الواقع جماع ما يرث من صفات حيوية ومعتقدات وفنون عن أسلافه الأولين

وما كان لشعب من الشعوب أن يحاول الافلات من أقطار ثقافته التقليدية إلاّ وباء بالفشل المحقق فيما يحاول . ذلك بأن الثقافة التقليدية هي الأصل الذي يرتكز عليه الطبع الماثل في أخلاق الأمم وطرق سلوكها في الحياة . وما قولك في ثقافة يرتشفها الطفل مع ما يرتشف من لبن أمه وهو رضيع ويشب مكتنفاً بها إذا يفع ، ويفتتن بفنونها إذا تَفَتّى ، ويغرم بها إذا اكتهل ، ويموت وهي مرتسمة في تصوراته جميعاً إذا هَرِم . لا مرية في أنها تصبح جزءا من طبعه وركناً من أركان نفسه ، بل إن شئت فقل إنها الركن الأصيل في حياته النفسية والعقلية ، وما عداها توابع لها ولواحق بها . وإنما تتأثر التوابع بالأصل ، وتتكيف اللواحق بالأرومة ، فما من ثقافة حديثة تضاف الى ثقافة تقليدية إلاّ وتكيف الدخيل تكيفاً يتابع فيه ما يحتاج اليه الأصيل من ملابسات . مثل ذلك أن الطبع المصري ، وإن شئت فقل « المصرية » ، لن تنسخ منها الأوربية شيئاً إن هي احتكت بها ، وإنما تتكيف « الأوروبية » بعوامل « المصرية » إن هما تنافستا في ميدان واحد . وليس في ذلك أي خطر على كياننا التقليدي . ولكن الخطر كل الخطر في أن نضعف من مصريتنا بالبعد عن ثقافتنا التقليدية فتكمن في تضاعيف النفس ولا تظهر إلاّ ضعيفة منهوكة ، ونقوى من « الأوربية » فنأخذها غير مكيفة بمقتضيات ثقافتنا التقليدية . ناهيك بأننا لسنا أوربيين بالدم والتقاليد ، فلا نستطيع أن نفهم من روح الأوربية على ما يفهمها الأوروبي إلاّ ظواهرها الكاذبة ، فنصبح وقد قمنا مصريتنا من ناحية ، ولحقنا عقولنا « بالأوربية » من جهة أخرى . وما كل هذا إلاّ طلاء خادع ومن ورائه تختفي الحقيقة التي يجب علينا جميعاً أن نفطن اليها ، وأن ندرسها أوفر الدرس ، وأن نكب على تفهم روحها أقوم فهم ، حتى نستطيع أن نهيء للأجيال الآتية سبيل التكيف بروح العصر تكيفاً مطابقاً لثقافتنا التقليدية ، فنخطو بثبات نحو حالات اجتماعية أثبت من حالاتنا الحاضرة . وفيما تقدم من شرح مجمل ما نعني « بالرجعية الاجتماعية » : فهي قمع لمقتضيات التكيف بثقافتنا التقليدية من طريق الفصل بين هذه الثقافة الموروثة وفنون الحياة في العصر الحديث

تتصل ثقافة الشعوب التقليدية اتصالاً وثيقاً بحالاتها الماشية أولاً ، فاذا استكملت هذه الثقافة الأسس الماشية التي تعين الشعوب على البقاء ، أثرت هذه الثقافة تأثيراً آخر في مزاج الشعب ، نهايته أن تتكيف فيه أشياء ثلاثة هي في الواقع ظواهر هذه الثقافة . الدين واللغة والفن ، وفي هذه الأشياء جماع ما يتجلى لناظريك في الأمم من الخصائص الأخرى كالخلق والحالات النفسية والشعورية إلى غير ذلك

ولا بد لنا من أن نضرب بعض الأمثال لتفصح بعض الشيء عن حقيقة هذه النظرية . فالبداوة مثلاً ثقافة تقليدية لكل القبائل التي تعيش متبدية ، وجميع ما يتصل بالبداوة أس من الأسس التي تقوم عليها ناحية من نواحي الحياة في أهل البدو ، والبداوة لأهل البادية بداية الحياة ، لأن فيها تتجلى روح القبيلة التي بها تحتفظ الجمعية ببقائها وتصون كيانها ، ومن مجموع التصورات والادراكات التي تتمثل لأهل البادية تنشأ الفكرة الدينية ثم تنشأ اللغة ثم ينشأ الفن ، ومن بعد ذلك تتحور الأخلاق فتأخذ طابعاً خاصاً ، ومن ثم يتكون قانون العرف البدائي ، وهلم جرّا . فهل من المستطاع مثلاً أن تنفك جمعية طبيعتها البداوة عن كل ما توارثته على مدى الأجيال ، وتنسلخ عن كل ما انتقل اليها عن أسلافها الأقدمين ، فتلبس من الأخلاق ثوباً جديداً وتتبدل من التصورات والأفكار والأخيلة والعقائد واللغة والفن غيرها مما لا علاقة له بثقافتها التقليدية ، ثم تستطيع بعد ذلك أن تحتفظ بكيانها الأصيل من غير أن يهز ذلك التغير الطارىء أعماق وجودها هزاً عنيفاً شديداً ؟

كذلك الحال في أمة أخرى ثقافتها التقليدية صناعية كانجلترا

أو فرنسا مثلاً . فان انفكاك أمة منهما عن الصناعة معناه تحطيم لروحها الموروث ، بل ولكل ما تقوم عليه حياتها أدبية ومادية من القواعد الأصيلة فى نفسيتها وغرائزها . وأظن أن المصريين لا يخرجون عن مقتضى هذه القاعدة . فان لمصر ثقافة تقليدية هى الثقافة الزراعية التى ورثناها بحكم وجودنا على ضفاف النيل . وواجبنا كأمة رشيدة أن نقيم كياننا أصلاً على أساس هذه الثقافة الموروثة ثم نكملها بمقتضيات ما يتطلب هذا العصر من ضروب الثقافات الأخرى . أما عكس هذه الآية ، وذلك ما ننتحيه الآن مع الأسف ، فنهايته الخراب العاجل والدمار الشامل

إن ما نزرع من أرض هذا الوادى الخصيب فى هذا الزمن جزء قليل مما يمكن استغلاله ، ولكنه على قلته لا يستغل الاستغلال الوافى ، ولهذا أسباب يطول بنا شرحها ، وإنما نذكر ذلك لنقول بأن كل عاطلى هذا الزمان إنما هم عاطلون بحكم الثقافة التى تلقوها وبحكم الظروف التعليمية التى نشأوا محوطين بها ، وإن بلاداً كمصر تستطيع أن تعضد من السكان ضعف ما تعضد الآن ، من العجيب أن تقوم فيها مشكلة تعرف بمشكلة البطالة ، وان تؤلف فى سبيلها اللجان ، وتعصر الأفكار ، وتسهر الأعين الليالى الطوال ، ونصف الأرض المزروع فيها يكاد يكون بوراً ، والنصف المزروع لا يغل أكثر من نصف ما يجب أن يغل إذا أحسن القيام عليه بالطرق العلمية الحديثة ، وأكبر ظنى أن السبب المباشر فى قيام هذه الحال إنما يرجع إلى أننا نسينا أن لنا ثقافة تقليدية يجب أن تكون أساس الحياة فى هذا الوادى . وإذن يجب أن تقوم سياسة التعليم أول شىء على فكرة الاتصال بثقافتنا التقليدية

لقد مضينا حتى الآن نقيم قواعد التعليم على النظريات ، لا على طبيعة بلادنا . لهذا نرى أن كل النتائج قد اتجهت اتجاهاً سلبياً ، لا اتجاهاً إيجابياً وعكس ذلك ما نطلب أن يكون

جدت فى مصر مشكلة عرفت بمشكلة العاطلين من المتعلمين ، وما من سبب لهذه المشكلة فى الواقع إلا السياسة التى جرى عليها التعليم فى بلادنا بالفصل بين ثقافة أولادنا التى يتلقونها بين جدران المدارس وثقافة آبائنا الأقدمين . وحدث فى مصر أن انشقت معسكرين لا اتصال لأحدهما بالآخر ، معسكر المتعلمين العاطلين الذين لا اتصال لهم بثقافة بلادهم التقليدية ، ومعسكر الفلاحين الذين اتصلوا كل الاتصال بثقافة بلادهم الأصلية ، من غير أن يلقحوا بشىء من مقتضيات الحياة فى العصر الحديث . وبدأت فى مصر روح التبرم بالحياة المصرية ، تتلقى كل يوم ألواناً مما ينتج على يد المتعلمين الذين إن لم تعوزهم الهمة إلى العمل فقد يعوزهم المجال الذى يعملون فيه بقدر ما هيأهم التعليم النظرى الذى عكفوا عليه . ولسوف نتقدم خطوة بعد أخرى متمادين فى العمل على زيادة عدد معسكر العاطلين ما دمنا نعكف على تعليم أولادنا على أساس النظريات لا على اساس العمليات ، وما دمنا نخرج رجالاً لا يعرفون عن طبيعة بلادهم شيئاً . ولن أكون مبالغاً إذا قلت إن ابن الفلاح الذى يتخرج فى كلية من الكليات العليا ليس بأكثر علماً بطبيعة بلاده من زميله ابن المدينة الذى يتخرج وإياه فى معهد واحد . فاذا لم يجدا لهما مرتزقاً أصبحا صنوى بطالة ، ولم يمتز ابن الفلاح على ابن المتحضر بشىء مما امتاز به جدودهما من أهل الريف من قدرة على الانتاج والعيش بما تغل سواعدهم من ثمرات الأرض

ويخيل إلىّ ، وربما كنت على كثير من الحق فيما أتخيل ، أن الخطأ الذى نلحظه فى سياسة التعليم فى بلادنا غير قاصر على قمع ثقافتنا التقليدية عن أن يكون لها أثر فى تكويننا العقلى والخلقى ، بل إننا أضفنا إلى هذه الخطيئة خطيئة أخرى هى أننا عملنا دائماً على تضخيم المعلومات التى يتلقاها الطلبة فى مدارسنا الثانوية والكليات . فقد يخرج المتعلم إلى ميدان الحياة العملية بعد حياة أمضاها فى جو من النظريات الصرفة ، وهو يعتقد أنه قد ملئ علماً بالحياة ، ثم لا يلبث أن ينكشف له الحق وإذا به يرى أن كل ما يعرفه من نظريات العلم والأدب والفن لا يكفيه رزق يومه ولا يغنيه عن الاكباب على ناحية أخرى من نواحى الحياة العملية يدرسها لتكون له فى الحياة عوناً على تحصيل الرزق . ولا شك أن ذلك يحدث ارتجاجاً عظيماً فى حياة شاب ملأه الأمل فى الحياة والزهو بما تجمع فى رأسه من المعلومات . وما من ريبة فى أن هذه الصدمة المعنوية لها أثرها البالغ فى سلوك الشاب وتفكيره ربما لازمه طوال حياته

يعكف الشاب المصرى بين جدران معهده على ناحية نظرية

من العلوم البعيدة عن تجارب الحياة ويتلقى أنواع المعارف المختلفة ويمضي مكباً عليها عمراً حتى يكون له نظرة خاصة ويتجه بفكره وقلبه اتجاهاً معيناً وينشئ في عقليته قيماً للأشياء وفناً ينظر من طريقه في الحقائق. وعلى الجملة يتكون منه طريق معارفه تكويناً يهيئه لأن يكون وحدة مستقلة في جسم اجتماعي. فاذا استبان له الواقع وواجه الحياة بما استجمع من معارف فعلم أن للحياة طريقاً آخر غير الطريق الذي صرف فيه عمره وأن لها قيماً أخرى غير القيم التي يؤمن بها. وأن لها فناً غير فنه الذي ينظر من طريقه في حقائق الوجود، انقلب على الماضي ثائراً ومن المستقبل يائساً، وخيل إليه أن المجتمع جنى عليه فسلبه سلاح العمل وجرده من عدة الهجوم والدفاع في ميدان المنافسة الاجتماعية. وما بالك بهذا الشاب نفسه إذا هو أراد أن يرتد إلى مصريته فيصبح فلاحا كأبيه وأن يتصل مرة أخرى بثقافة بلاده التقليدية، فيتضح له أن علمه بطبيعة بلاده ضئيل، وأن معرفته بطريقة الحياة فيها لا تواتيه بالعدة الكافية للحياة في وسط مصري أصيل، الفلاح سداه والفلاحة لحمته؟

من الأخطاء التي لا ينبغي لنا أن نغفل عن وزنها وزناً صحيحاً أن تعليمنا الأدبي في الكليات ينقل إلى الأذهان صوراً من الأخلاق وفنوناً من السلوك ومذاهب من الفلسفة النفسية تختلط في عقليتنا اختلاطاً عظيماً حتى لنكوّن منها مقاييس جديدة بعيدة جد البعد عن المقاييس الخلقية والسلوكية التي يؤمن بها الفلاح الساذج. فان عصور الظلم والاستبداد التي عانى فلاح مصر في خلالها الأمرين، وتوالي الدول في الحكم على ضفاف النيل قد طبعت الخلق المصري بطابع خاص وصبغته بصبغة خاصة، ويجب أن يعني بدرسها المصري المتعلم أوفى الدرس وأن يكب على تفهمها كل اكباب، قبل أن يظن أنه قادر على أن يعايش ذلك الفلاح الخشن الجاهل، وأن يعلم في أول ما يجب عليه أن يعلمه أن جهل الفلاح من جهة العلم بالنظريات قد عوضته عنه الطبيعة ذكاء حاداً وقدرة على التحايل وفطنة في إدراك الحقائق، وأيقظت فيه قوى العقل الباطن إيقاظاً شديداً حتى يكاد يكون عند بعضهم إلهاماً في توقع الأشياء وحدوثها. أضف إلى ذلك أن طبيعة البلاد قد ثقفته بثقافة ورثها على مدى العصور. ثقافة أحيت فيه روح اليقظة يتلقى بها الأحداث مكتمل الهمة ثابت القلب قوي الجنان عظيم الثقة بنفسه. فان بلاداً تتوالى فيها دورات الزراعة كبلادنا، ويفيض فيها النيل في مواعيد محدودة، قد غرست في نفسه بالتجربة أن الحياة فرص يجب انتهازها، وعلمته أن اهمال ساعة أو يوم قد يفوت عليه رزق عام. هذا الفلاح الذي اكتملت ثقافته العملية من هذه النواحي وأمثالها، وهي كثيرة متعددة، هو بذاته موضوع درس عميق لا يستغني عن معرفته مصري يريد أن يعيش من فوق أرض مصر وعلى ضفاف نيلها مرتزقاً بغلاتها مفتناً في إحياء خيراتها. ولا شك في أن هذه الناحية الضخمة من نواحي ثقافتنا التقليدية مهملة في معاهدنا كل الاهمال، فالمصريون مع الأسف أجهل الناس بتاريخ بلادهم، ذلك في حين أن تاريخ كل شعب جزء لا يتجزأ من ثقافته التقليدية

فالشاب المتعلم الذي يدرس مذاهب اليونان الفلسفية وتاريخ روما واليونان ومذاهب الأدب ومقدمة القوانين إلى غير ذلك مما يتلقى الشباب بين جدران معاهدنا، من غير أن يتصل بثقافة بلاده التقليدية، شاب مصري بالاسم لا بالروح ولا بالتقاليد. هو يجهل طبيعة بلاده وخلق أهله وتاريخ العصور التي توالت على وطنه وشكل الحكومات التي تناوبت الحكم فيه، والميراث الذي ورثه عن أجداده الأقدمين. ولا ريبة في أن شاباً هذا شأنه إنما يخرج من معاهد العلم متعلماً جاهلاً، وإن شئت فقل يخرج متعلماً مشحون الذهن بالكثير من المعلومات التي من شأنها أن تفصله عن طبيعة بلاده وتصيره في محيطه غريباً، كأنه غلطة جديدة في طبيعة شيء قديم. ومن هنا يكون عجزه عن الكفاح في الحياة وعن الاتصال بالأرض التي أنشأته وأنشأت السلالة التي انحدر منها منذ أقدم عصور التاريخ

والمحصل أننا مشرفون على أزمات اجتماعية أساسها الظاهر الآن كثرة العاطلين من المتعلمين الذين فصل التعليم بينهم وبين ثقافة بلادهم التقليدية فأصبحوا فيها غرباء، وسنعالج في المقال التالي مجمل ما صورنا حتى الآن من نقائص حياتنا الاجتماعية من حيث علاقتها بالتعليم

(يتبع) اسماعيل مظهر

٢ - فلاسفة الاسلام

والتوفيق بين الفلسفة والدين

للدكتور ابراهيم بيومي مدكور
مدرس الفلسفة بكلية الآداب

لاحظنا فيما سبق أن الفارابي وابن سينا وقفا موقفاً وسطاً بين الآراء الفلسفية والتعاليم الدينية فيما يتعلق بالصلة بين الله والعالم. أما مشكلة الروح وخلودها فقد فارقا فيها أرسطو تمام المفارقة، ذلك لأن الذي ينكر هذا الخلود يهدم المسئولية من أساسها، ويقضي على غاية الأخلاق والقوانين والشرائع، ونحن نعلم أن أرسطو ينقد نظريات الفيثاغوريين والأفلاطونيين الذين يقولون إن النفس جوهر روحي متميز من الجسم تمام التميز، ويعلن أن النفس صورة الجسم؛ ويقرر بجانب هذا أن الصورة لا تستطيع البقاء بدون المادة، وإذن فمنطق مذهبه يؤدي إلى النتيجة المحتمة، وهي أن فناء الجسم يستلزم فناء صورته وهي النفس، وعلى الجملة فأرسطو لا يتكلم عن مشكلة الخلود إلا عرضاً، وليته حين تعرض لها جاء بشيء مقبول، بل أفكاره فيها متناقضة متهافتة، على العكس من هذا نجد رأي الاسلام في هذه النقطة واضحاً وضوحاً لا يقل عن النقطتين السابقتين، فان تعاليمه تقضي ببقاء الروح وخلودها والا لم يكن للثواب والعقاب معنى، وهذا هو الرأي الذي أخذ به الفارابي بعد تردد، وانتصر له ابن سينا انتصاراً عظيماً ودافع عنه دفاعاً مجيداً، يقول: « إذا حصلت ما أصّلته لك علمت أن كل شيء ما من شأنه أن يصير صورة معقولة وهو قائم الذات، فانه من شأنه أن يعقل فيلزم من ذلك أن يكون من شأنه أن يعقل ذاته . . . وكل ما يكون من هذا القبيل، فغير جائز عليه التغيير والتبديل[١] » وفي كتاب النجاة بحث طويل عنوانه « فصل في أن النفس لا تموت بموت البدن[٢] » . وفي هذا الفصل يحاول ابن سينا من طريق عميق وممض اثبات خلود النفس

(١) ابن سينا، « الاشارات » ص ١٣٤

(٢) ابن سينا، « النجاة » ص ٣٠٢ — ٣٠٩

هنا تنتهي أيها السادة الشعبة الأولى من شعب التوفيق بين الفلسفة والدين . وقد رأيتم انه كلما اصطدم رأي أرسطو بأصل ديني مال الفلاسفة المسلمون نحو تعاليم الدين أو فسروها تفسيراً ينطبق مع ما ذهب اليه فيلسوف الاغريق . ونحن لا ننكر أن الفارابي وابن سينا كونا نظرية كلامية جديدة متعلقة بالإله وصفاته . وهذه النظرية تقربهما من مبادئ الاسلام بقدر ما تبعدهما عن أستاذهما أرسطو . إلا أنها في الوقت نفسه متعارضة في لفظها وروحها مع كثير من النصوص الدينية . لذلك كانت مثار اعتراض وموضع أخذ ورد لدى مختلف الطوائف والفرق الاسلامية . ونستطيع أن نقول إن المدرسة الفلسفية العربية إذا كانت قد نجحت في أن تلفت الأنظار نحوها فذاك راجع الى أبحاثها الدينية ، غير أنها لقيت كذلك حتفها من هذا الطريق . وفكرة الخلق أو « الفيض » التي قال بها الفارابي وابن سينا لا تقنع رجل الدين في شيء كثير ، وليس لها من الخلق إلا اسمه وصورته دون حقيقته ومعناه . وهذا بالدقة ما أخذه عليها الغزالي وحمل عليه حملة عنيفة سنعرض لها بعد قليل

* * *

والآن ننتقل الى الشعبة الثانية حيث نفسر بعض الأمور الدينية تفسيراً علمياً . وأول هذه الأمور النبوة التي هي عماد الدين وأساسه . فان قيمة الاسلام وكل دين سماوي موقوفة على التسليم بالوحي وقبوله عقلا . وأن من ينكر الوحي أو يستبعد حصوله يطعن الدين في ركنه الأول وأساسه المتين . لهذا لجأ الفلاسفة المسلمون الى إدعام النبوة على قواعد فلسفية وسيكلوجية . وأثبتوا أن الالهامات الخفية التي يصل اليها الأنبياء ليست إلا ضرباً سامياً من المعلومات الانسانية . وسنعرض لهذه النظرية بوجه خاص بعدُ

وأخيراً لم يبق أمامنا إلا السمعيات ، وهي كما تعلمون تلك الحقائق الدينية التي أخذت عن الكتاب والسنة واعتمد فيها على السمع وحده كالرسل ومعجزاتهم والملائكة وصفاتهم واليوم الآخر وما فيه من سعادة وأهوال ، وسنكتفي بذكر أمثلة من هذه السمعيات لنتبين كيف حملها الفارابي وابن سينا على محمل فلسفي . قد يكون من الفضول أن أنقل اليكم رأي المتكلمين

وأهل السنة خاصة فى الملائكة والعرش واللوح والقلم والحشر والنشر . فهم يذهبون إلى أن الملائكة كائنات نورانيـة لطيفة قابلة للتشكل بمختلف الأشكال ، لا تأكل ولا تشرب ولا تعصى الله أبداً ، ويفهم بمضهم العرش واللوح والقـلم على حقيقتها الحسية ، ويعتقدون أن الحشر والنشر لن يكونا للأرواح فقط ، بل سترد الينا أجسامنا ونعاد سيرتنا الأولى . أما الفارابى فيرى أن الملائكة ليست شيئاً آخر سـوى تلك العقول التى تحرك الأفلاك المختلفة والتى حدثتكم عنها من قبل . واللوح والقلم لا يقبلان تغييراً آخر غير هذا التفسير المعنوى الروحى . وهاهو ذا الفارابى يعبر عن رأيه قائلا : « لا تظن أن القلم آلة جمادية واللوح بساط مسطح والكتابة نقش مرقوم بل القلم ملك روحانى واللوح ملك روحانى والكتابة تصوير الحقائق . فالقلم يتلقى ما فى الأمر من المعانى ويستودعه اللوح بالكتابة الروحانية فيُنبعث القضاء من القلم والتقدير من اللوح . أما القضاء فيشتمل على مضمون أمر الواحد والتقدير يشتمل على مضمون التنزيل بقدر معلوم ، ومنها ينبعث إلى الملائكة التى فى السموات ثم يُفيض إلى الملائكة التى فى الأرض ثم يحصل المقدر فى الوجود [١] » . والحشر والنشر والثواب والعقاب منصبة كذلك على الروح فهى التى تسعد وتنعم أو تشقى وتألم . فليس هناك صراط ولا ميزان حسيان ، بل تلك أمثلة وتصورات يراد بها التعبير عن الحقيقة الروحية ، وقد سار ابن سينا على طريقـة الفارابى ففسر العرش تفسيراً فلـكياً عقلياً ، وصور الجنة والنار بصور روحيـة تناسب نعيم النفس وشقاءها

هـذه هى محاولة التوفيق بين الفلسفة والدين التى قام بهـا الفارابى وابن سينا . وإذا ما تتبعنا تاريخ الفلسفة وجدنا أن الاغريق من قديم احتفظوا بمكان للدين فى مذاهبهم الفلسفية . وقد عنيت مدرسـة الاسكندرية بهذه المسألة عناية خاصة ، وكثيراً ما أثبت أفلوطين أن الأفـكار الدينية لا تتعارض مع الآراء الفلسفية . إلا أن المسلمين قد برهنوا فى هـذا المضمار على مقدرة وكفاءة لم يسبقوا إليهما . ولئن كان رجال الكنيسة قبلهم قد أدخلوا بعض المبادئ الرواقية والأرسطية فى تعاليمهم فانهم لم يوفقوا فى أن يكونوا من ذلك مزيجاً صالحاً متناسق الأجزاء

بيد أن محاولة التوفيق التى قام بها الفارابى وابن سينا وإن تكن محكمة وممتازة على سابقاتها لم ترق لدى الغزالى كما قلت لـكم من قبل . وقد ألف كتابه تهافت الفلاسـفة ليناقش فيه آراء الفلاسفة وينقضها جميعاً ، ويحتوى هذا الـكتاب على عشرين مسألة ، ثمان منها تتعلق بالبارىء وصفاته ، وأكبر مأخذ يأخذه الغزالى فى هذا الجزء على فلاسفة الاسلام هو أنهم ألغوا الصفات وأنـكروا علم الله بالجزئيات ، وقد تهكم عليهم تهكما شنيعاً فى هذا الصدد قائلا : « وليتعجب العاقل من طائفة يتعمقون فى المعقولات بزعمهم ، ثم ينتهى آخر نظرهم إلى أن رب الأرباب ومسبب الأسباب لا علم له أصلا بما يجرى فى العالم ، وأى فرق بينه وبين الميت إلا فى علمه بنفسـه ؟ وأى كال فى علمه بنفسه مع جهله بغيره ؟ وهـذا مذهب تغنى صورته فى الافتضاح عن الأطناب والايضاح [١] » ، وفى ثمانى مسائل أخرى يرد على فـكرة الخلق التى ذهب إليها الفلاسـفة مبيناً أنها ترمى إلى خلق صورى لا يكاد يبدو له أثر فى الوجود . ثم ينتقل بعد هذا إلى خلود الروح فيبين فى مسألتين أخريين أن الفلاسفة لم يستطيعوا البرهنة على هذه النقطة فى وضوح . ولا يقبل الغزالى كذلك التفسير النفسى السيكولوجى للنبوة ويرفض رأى الفلاسفة فيـه . وأخيراً يهاجم حجة الاسـلام الفلاسفة هجوماً عنيفاً فيما يتعلق بالحشر والنشر ويأخذ عليهم أنهم ينكرون أصلا ثابتاً من أصول الدين . وفى نهاية هذه القضية الطويلة يعلن حكمه ويعد الفلاسفة السابقين مبتدعين فى سبع عشرة نقطة وكفاراً فى ثلاث هى قولهم بأن الله يعلم الكليات لا الجزئيات وادعاؤهم قدم العالم وأبديته وانكارهم لحشر الأجساد

لسنا بصدد أن نستأنف فى هذه الجلسة حكم الغزالى السابق ، لا سيما وقد صادف عين الحقيقة فى مواطن كثيرة . إلا أنا نلاحظ أن صاحبه متحد أحياناً ومبالغ فى نقده . ولا أدل على هذا من أنه اعتنق بعض الآراء التى نقدها والتى قال بها الفلاسفة فهو يفسر مثلا علم الله تفسيراً يشبه كل الشبه تفسير الفلاسفة ويعتقد بخلود الروح ويعـده مبدأ ثابتاً من مبادىء الاسـلام . وموقف الغزالى هنا ضعيف فى الحقيقة للغاية ، فان صوفياً ومتكلما يرد على أشخاص يثبتون خلود الروح يناقض نفسه تمام المناقضة . وفكرة النبوة الفلسفية التى يرفضها الغزالى فى تهافته يقول بها

(١) الفارابى « الثمرة المرضية » ص ٧٧

(١) الغزالى « تهافت الفلاسفة » ص ٤٤

فى كتابه المنقذ من الضلال [١]

أمام هـــذا التناقض لم يتردد ابن رشد فى أن يرفض ما قاله الغزالى وأن يثبت « تهافت التهافت » . وقد بذل عناية كبيرة فى الدفاع عن أرسطو وإخوانه الفلاسفة المسلمين . ذلك لأنه كان يرى مثلهم ضرورة التوفيق بين الدين والفلسفة وترك كل واحد منهما آمناً بجانب الآخر . ويعلن أن شبه الخلاف بين هـذين الطرفين راجعة إلى الخرافات التى ألحقت بالدين ، أو إلى الادعاءات الفلسفية التى يدعيها من يزعمون أنهم حكماء وليس لهم من الحكمة نصيب . وهذه الأباطيل جنت على الدين والفلسفة وباعدت بينهما ؛ « فان الأذية من الصديق هى أشد أذية من العدو ، أعنى أن الحكمة هى صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة فالأذية ممن ينسب إليها أشد الأذية مع ما يقع بينهما من العداوة والبغضاء والمشاجرة وهما المصطحبتان بالطبع المتحابتان بالجوهر والغريزة [٢] » . غير أن ابن رشد سلك إلى التوفيق بين الفلسفة والدين سبيلا أخرى غير تلك التى سلكها الفارابى وابن سينا . فانه كان يعتقد أن سلامة الدين والفلسفة أن يعزل كل واحد منهما عن الآخر ، فلا تضاف عناصر فلسفية إلى تعاليم الدين ، ولا تصبغ الفلسفة بصبغة دينية . لأن لغة رجال الدين يجب أن تختلف عن لغة الفلاسفة ما دام الدين للشعب والفلسفة للخاصة . وكم عاب فيلسوف الأندلس على صاحب تهافت الفلاسفة تقديمه للجمهور بعض المشاكل العويصة التى لا يستطيع فهمها ولا استساغتها [٣]

بيد أن هجوم الغزالى كان فيما يظهر عنيفاً ، وصدمة الفلسفة على يديه كانت قوية . لهذا لم يفلح فيها علاج ابن رشد ولم يرفع من شأنها انتصار فيلسوف قرطبة لها ، وبقيت مهملة منظورا اليها نظرة ازدراء واحتقار أو توجس وخيفة طوال السبعة قرون الأخيرة . وكأن حملة الغزالى صادفت هوى فى تلك العقول الضعيفة التى لا تقوى على البحث والنظر ، فرأت أن أيسر سبيل لديها أن تهجر الفلسفة وشؤونها وتحاربها بكل الوسائل ولست فى حاجة لأن أذكركم بتلك السنة التى سار عليها مؤلفو هذه القرون المظلمة من التساؤل عن حكم الدين فى كل فن من الفنون ، هل دراسته واجبة أو مسنونة أو مستحبة أو مكروهة أو محرمة . وكثير منكم يذكر هذه الأبيات المشهورة التى صدرت بها حواشى الكتب فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر :

إن مبادى كل فن عشرة ... الحد والموضوع ثم الثمرة
وفضله ونسبة والواضع ... والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى ... ومن درى الجميع حاز الشرفا

فباسم الشرع حرمت علوم وأبيحت أخرى ، وتحت تأثير هذه الرقابة أهملت أجزاء الفلسفة المختلفة ، ولم يدرس منها إلا المنطق الذى كان نفسه موضع تحريم أو تحليل واستحباب أو إباحة . وقد عقد الأخضرى أحد مناطقة القرن العاشر الهجرى فى سُلّمه فصلا عنوانه . « فى جواز الاشتغال به » وتحت هذا العنوان يبين حكم الشرع فى دراسة المنطق وآراء الباحثين فى هذا الصدد ، ويوضح ذلك فى أبيات طريفة يلذ لى أن أسردها عليكم

والخلف فى جواز الاشتغال ... به على ثلاثة أقوال
فابن الصلاح والنواوى حرما ... وقال قوم ينبغى أن يعلما
والقولة المشهورة الصحيحه ... جوازه لكامل القريحه
ممارس السنة والكتاب ... ليهتدى به الى الصواب [١]

والباحثون الأول ما كانوا يقفون عند نقطة كهذه ، ولا يرون غضاضة عليهم فى أن يدرسوا أية مادة كيفما كان نوعها . والغزالى بوجه خاص زج بنفسه فى المدارس والفرق الاسلامية المختلفة . فدرس العلوم الكلامية على اتساعها ، واتصل بالباطنية وتعرف أسرارها ، ولم يخش بأساً من قراءة الكتب الفلسفية واعتناق الطرق الصوفية . ومعرفته بدقائق الفلسفة وجزئياتها لا تقل عن الفلاسفة المختصين أمثال ابن سينا وابن رشد . وما كان يضير أحداً فى ذاك الزمان أن يقرأ شيئاً ويتفهمه ، فان ارتضاه قبله وإلا نبذه ، ولم يخطر ببالهم أن مادة ما تستطيع أن تهدم الدين أو تنتقص أصوله . فلما قصر الجهد وعجز الناس عن الدراسة والبحث لجأوا إلى حماية أنفسهم بوسائل سلبية واستتروا وراء حجاب واه من حرمة الدين أو كراهيته فجنوا على أنفسهم ودينهم فى آن واحد . وهكذا شأن كل عقيدة لا يرجع تدهورها غالباً إلى نقص فى طبيعتها ، بل الى ضعف معتنقيها وفساد عقولهم وعجزهم عن مسايرة الزمن

يجدر بنا ، أيها السادة ، وقد أتممنا هذه النظرة التاريخية العجلى أن نستخلص منها درساً ينفع للحاضر . فان الماضى

(١) الغزالى « المنقذ من الضلال » ص ٣٣
(٢) ابن رشد « فصل المقال » ص ٢٥ — ٢٦
(٣) المصدر نفسه ، ص ١٧ — ١٨

(١) الأخضرى « السلم » وعليه حاشية « الباجورى » ص ٢٢ — ٢٤

لا يدرس الماضي فقط، بل لما عليه من نصائح وعبر مفيدة في الحاضر والمستقبل، ونصيحة الليلة أن نفسح المجال للدراسة والبحث أيا كان نوعهما دون أن نخشى على الدين بأساً. لندع العلم يقرر قضاياه ويوضح نظرياته، فهو إن لم ينصر الدين فلن يخذله، وإن لم يؤيده فلن يقوى على هدمه. والعلماء الذين يبدو عليهم أنهم تجردوا عن تقاليد الأديان هم أكثر الناس اصطداماً بالمشاكل الدينية. ولئن كان القرن الثامن عشر قد دفع بعض المفكرين، تحت تأثير النهضات العلمية، إلى التشبث بأهداب المذهب العقلي واطراح كثير من الحقائق الروحية والنقلية، لقد جاء القرن التاسع عشر وأوائل القرن الحاضر مؤيدة للدين وواضعة إياه على أساس القوانين العلمية والنظم الاجتماعية. فأنصار مذهب البرجماتزم وعلى رأسهم جيمس ينادون بأن الحقيقة الدينية هي عماد الحقيقة العلمية، ذلك لأن الأولى نتيجة التجربة النفسية والوحي المباشر. وأصحاب المدرسة الاجتماعية الحديثة قد أثبتوا في جلاء أن جل النظم الاجتماعية، إن لم يكن كلها، نشأ في حجر الدين وتحت كنفه. فالعلم والدين متضافران إذن، أو على الأقل لا يستطيع واحد منهما أن يعدو على مكان الآخر. ومن الغريب أنه ما تجاهل باحث المبدأ الديني إلا واضطر للتسليم به أخيراً؛ ولا حارب رجال الدين علما إلا وانتهوا إلى دراسته بعد قليل. فأرسطو الذي لم يفكر مبدئيا إلا في الطبيعة وعللها والأفلاك ومحركاتها سيق في آخر الأمر إلى إثبات محرك أكبر تتجه نحوه كل القوى وتشتاق إليه. و «كانت» الذي أنكر فكرة الإله في الدائرة الميتافزيقية عاد فأثبتها في أبحاثه الخلقية، وفي أوائل القرن الثالث عشر الميلادي حاربت الكنيسة الفلسفة الأرسطية وأحرقت كتبها، وحكمت بأقسى العقوبات على قرائها. ولكنها لم تلبث أن عادت فاعتنقت هذه الفلسفة وأضحى أرسطو أستاذ اللاهوت المسيحي الوحيد. وفي القرن السابع عشر حوكم جاليليو من جراء قوله بحركة الأرض، واليوم لا ترى الكنيسة ضيرا في اعتناق هذه النظرية. فإذا كان لنا أن نستفيد من هذه التجارب فواجبنا أن نترفع عن الخصومات الباطلة والنزاع الفاسد بين العلم والدين، وإذا كنا نريد أن نؤسس نهضتنا على أسس متينة فعلينا أن نفسح المجال للدراسة والبحث وأن نسير وراء الحقيقة كيفما كان مصدرها؛ والحكمة ضالة المؤمن يطلبها أنى وجدها

ابراهيم مدكور

في تاريخ الفقه الاسلامي

ثلاث محاضرات

للدكتور يوسف شخت

الأستاذ بجامعة كونيكسبرج، والأستاذ بالجامعة المصرية

— ١ —

إن الغرض من المحاضرات الثلاث التي أتشرف بإلقائها عليكم هو أن أتحدث إليكم عن الطريقة التي يجري عليها العلم الأوربي في درس الشرع الاسلامي، وعن بعض النتائج الهامة التي أسفر عنها هذا الدرس. وقد بدا لي أن هذا الموضوع خليق بأن يثير اهتمامكم من أكثر من وجهة واحدة، فان مصر كبلد اسلامي حديث لا يمكن إلا أن تهتم ببحوث علمية ترمي إلى إظهار خاصة من خصائص الاسلام، والعلم الأوربي من جانبه ينبغي ألا يهمل الاتصال بالعلم الاسلامي المعني بهذا الموضوع. ورغم اختلاف المبادئ والطرق والمصالح التي تفصل هاتين المدرستين احداها عن الأخرى، فقد ألفت بين بحثيهما في الشرع الاسلامي آصرة مشتركة جوهرية، هي روح البحث العلمي الذي يحدو المستشرقين الأوربيين اليوم، كما كان يحدو علماء الاسلام من عهد القرون الوسطى. هذا المتاد المشترك يبعث على أشد التفاؤل بتعاون مثمر قائم على الاحترام المتبادل بين العلماء الشرقيين والغربيين في هذا الباب، تعاون لا يوهن في تعلق فريق منهما بالتقاليد واستمساك الفريق الآخر بأساليبه العلمية، وإني لأرجو أن يكون في مقدوري المساعدة على تنمية التفاهم بين الفريقين؛ وليس في نيتي أن أعرض صورة عامة للشرع الاسلامي، وأن أكرر كثيراً من الأشياء المعلومة لكثرتكم بلا شك، بل أتكلم عن مسائل خاصة في تاريخ هذا الشرع تناولها علماء أوربة متوخيا عرضها عليكم في صورة قد تثير اهتمام حتى غير الاختصاصيين منكم

ولنبدأ بالمسألة العامة — مسألة تاريخ الشرع الاسلامي؛ فهذه المسألة تمكنني من اطلاعكم على ما بين وجهتي النظر من اتفاق تام، فعلماء الاسلام يرون في الشريعة تعبيراً عن الارادة

الإلهية التى لا تبدل فيها ؛ وقد كان مع هذا المبدأ من المسلم به دائماً أن تعبير الفقه عن هذا القانون الإلهى مر بدور تاريخى حتى أن بعض المؤلفين المسلمين عنونوا مؤلفاتهم « بتاريخ التشريع الاسلامى » ؛ وقد جهد علماء أوربة ببحث هذا التطور دون أن يكون لهم بمسائل العقائد شغل ، وتناولوا بهذا الروح تاريخ الشريعة ، والعلماء المسلمون أنفسهم ، على الرغم من اعتقادهم بقدسية الشريعة وصبغتها الإلهية ، يسلمون بأن أحكاماً من أحكامها كانت موجودة فعلا فى شرائع أخرى قبل أن يقرها التشريع الاسلامى ؛ ولنضرب لذلك مثلا واحداً هو القصاص ، فان مبادئه التى عدلها وأكدها القرآن والسنة ترجع إلى القوانين العرفية عند العرب قبل الاسلام . فالعلم الأوربى يبحث فيما يسمى بالعلاقات بين الشريعة والشرائع التى سبقتها بهذا المعنى التاريخى المحض — ذلك المعنى الذى لا يضير ما فى علم أصول الفقه الاسلامى من الحقائق ، ومعلوم جيداً أن العلماء المسلمين أنفسهم يطبقون على الأسانيد قواعد نقدية ، وهذا النقد الذى وسّع النقاد من علماء أوربة دائرته ، وذهبوا فيه بعيداً ، قد بات أداة للعمل لا يستغنى عنها العلم الأوربى — أداة ليست سلبية محضة ، بل قد أعانتنا على تقرير صحة الكثير من الأحاديث . فى هذا كله يمكن أن يوجد ، بل يوجد فعلا اختلاف كبير فى الأساليب والنتائج بين علماء الشرق والغرب ، ولكن لا وجود لخلاف جوهرى ، لأن مبادئ عقائد الاسلام لا تؤثر فى دراستنا التاريخية للشرع الاسلامى . هذه المدرسة الأوربية لا تقف عند حدود الشريعة ، التى تلتزم غايتها الأساسية بطبيعة الحال ، بل تتجاوزها أبحاثها إلى وجهات عدة ، فتتناول القوانين الأخرى المتصلة بالشرع الاسلامى اتصالا مباشراً ، سواء أكان ذلك باندماج سنن تلك القوانين فى الشريعة الاسلامية بالمعنى الذى أسلفنا بيانه ، أم كان بتأثير الشريعة فى تلك القوانين والسنن ، والمقصود بذلك قوانين العرب أيام الجاهلية من جهة ، وقوانين الشعوب التى دخلت فى دولة الاسلام من جهة أخرى ؛ مثال ذلك هو التشريع الخاص بالأسبان المسيحيين الذين يتكلمون العربية وهم المسمون بالمستعربين . ويتناول الدرس أيضاً موضوعاً واسعاً ، هو العرف القائم بين الشعوب الاسلامية نفسها . اننا نعلم أن هذا العرف الذى يطلق عليه أسماء مختلفة كالعادة والقانون والدستور الخ قد نشأ إلى حد ما فى كافة بلاد الاسلام تقريباً ، إلى جانب الفقه المعترف به رسمياً ؛ وشرح تاريخ هذا العرف وبيان علاقته بالشريعة أمر لا غنى عنه فى تفهم جملة الحياة التشريعية عند الامم الاسلامية تفهماً صحيحاً ؛ وقد شهدنا فى خلال السنوات الأخيرة تطوراً جديداً فى العلاقات القائمة بين الشريعة والقانون بتلك التعديلات التى أدخلتها مصر على الأحوال الشخصية . وأخيراً فالعلماء الأوربيون يعنون بالمظهر الاجتماعى للشرع الاسلامى ، لأن الشريعة الاسلامية أحسن مثال وأهم مظهر لما يسمى « بالقوانين المقدسة » . وبهذا لا نريد مطلقاً أن نضع الشريعة فى مستوى واحد مع سائر الشرائع ، بل نحرص كل الحرص على اظهار خواصها الفردية ابتغاء الوصول الى تقدير مركزها الفريد بين الشرائع والقوانين الأخرى . فاذا كان علمنا يضع الشريعة فى أفق أبعد زاعماً أن تلك الشريعة ليست حقيقة شاذة لا علاقة لها بما حولها ، فانما نفعل هذا لكى ندرسها أوفى درس ممكن من كل جهاتها . كذلك لا يهمل العلماء فى أوربا درس الشرع الاسلامى على طريقته التقليدية الخاصة ، فان هذه الدراسة شرط لازم يمهد لكل بحث تاريخى . ولعل فى هذه الملاحظات التمهيدية ما ينيلكم فكرة عامة من هذه الوجهة الهامة من بحوثنا وغاياتنا

وقبل المضى فى التفاصيل قد يحسن أن أقول كلمة عن تاريخ هذه الدراسة فى أوربا . فوجودها يرجع الى عهد قريب لأنها مدينة بأصلها للنهضة العظيمة التى تناولتها البحوث الاسلامية فى أوربا فى النصف الثانى من القرن الماضى . والمشجعان الكبيران على البحوث الاسلامية العامة هما فى نفس الوقت واضعا أساس البحث العلمى فى الشرع الاسلامى ، وأعنى بهما الأستاذ المجرى الكبير Goldziher (توفى فى سنة ألف وتسعمائة وواحد وعشرين) والأستاذ الهولندى المحترم Snouck Hurgronje الذى بلغ أخيراً الثامنة والسبعين من عمره ، والى اسمى هذين الصديقين الجليلين يجب أن نضيف اسم عالم ألمانى قضى قبل الأوان فى سنة ألف وتسعمائة وثلاث وثلاثين فى الخامسة والأربعين من من عمره ، وأعنى به المرحوم المأسوف عليه الأستاذ Bergstraesser

وانى لأعتبر نفسى تلميذا لـ Bergstraesser و Suouk Hurgronje, وأنا شاعر بجميلهما أعمق الشعور ، فخور بهما حق الفخر

إن أولى المسائل الخاصة التى سأعالجها هنا تتعلق بالقانون العرفى عند العرب فى زمن الجاهلية ، وهو كالأرض التى كانت تنمو عليها شجرة الشريعة العظيمة ، ولهذا السبب فانه يدخل فى نطاق أبحاثنا كما ألمعنا آنفاً . هنالك رأى سائد إلى اليوم يعتبر الحياة القانونية فى جزيرة العرب قبل الاسلام مما لا يمكن درسه لانتفاء المصادر المباشرة ، ويزعم أن تلك الحياة كانت فطرية بسيطة بحتة . ولقد مكنتنا أبحاث السنوات الأخيرة القائمة على الانتفاع بمصادر غير مباشرة من تصحيح هذا الرأى . فلم يكن فطرياً سوى أحوال البدو ، يشهد بذلك الشعر القديم وأخبار القبائل ويؤيده ما يصادفه المرء عند البدو اليوم . أما المدن ومنها مكة التى كانت مركزاً تجارياً ذا صلة باليمن وسورية البيزنطية والعراق الساسانى ، والمدينة التى كانت مركز زراعة النخيل مركزاً يضم جالية كبيرة من اليهود — نقول : أما المدن ، ومنها ما ذكرناه ، فكان لها بلا ريب قانون أكثر نمواً لم يمكن إلا أن يتأثر بالعوامل الخارجية التى ذكرناها ، ويمكننا أن ننسب بالتفصيل إلى الأصل البدوى أشياء منها النظام الاجتماعى وأحكام العائلات والمواريث وقانون القصاص — وكل هذا بقى سارياً على أهل المدن أيضاً — ويمكننا أن ننسب إلى التطور المدنى الموافقة على قواعد مفصلة تطبق على العقود ووضع أشكال معينة للشركات واستعمال وثائق مكتوبة — كل هذا فى مكة — ومعاملة بعض العقود الزراعية فى المدينة . فكل هذه العناصر لم تبق بمعزل بل اتسع تداخلها بتأثير العلاقات التجارية التى تساعد على نموها الأشهر الحرم والأسواق الكبرى ، حتى أن بلاد العرب كانت فى القرن السادس بعد الميلاد محكومة بقانون عرفى متشعب الأطراف ، وهذا يطرح مسألة تحليل هذا القانون تحليلاً مفصلاً سأقدم لكم مثالاً منه

الحالة فى الشرع الاسلامى هى أن المنصر الجوهرى فى كافة العقود يتألف من الايجاب والقبول اللذين يعبران عن تراضى المتعاقدين ، وهذا التركيب القانونى للعقود من إيجاب وقبول تجمع مذاهب الفقه على التسليم به كأنه أمر طبيعى دون أن يتناقض بعضها مع بعض ، وهو لا بد أن يكون سابقاً لتلك المذاهب فضلا عن أنه لا صلة له بالمبادىء الاسلامية المحضة كمنع الربا ومنع الغرر التى تبنى عليها كافة الأبواب المتعلقة بأحكام العقود من الشريعة . وهذا كله ودلائل أخرى تحمل على الاعتقاد بأن تلك العبارة القانونية عن طبيعة العقود ترجع إلى القوانين العرفية فيما قبل الاسلام . أجل إن هذه الفكرة القانونية تكاد تكون شاذة شذوذاً تاماً فى تاريخ القوانين القديمة . فان الأمر المعنى هنا ليس بذلك الدور الطبيعى الواضح الذى كان للايجاب والقبول دائماً فى الحياة الاقتصادية باعتبار أنها مقدمة العقود المتواضع عليها بمحض التراضى ؛ ولكن النقطة الحاسمة هى أن الايجاب والقبول يعتبرهما النظر القانونى عنصراً جوهرياً فى العقود ، وأولئك الذين درسوا الشرع الاسلامى أو القوانين الحديثة فقط يمكن أن يلوح لهم هذا ضرورياً ، بيد أن التاريخ يدلنا على أن الأمر ليس كذلك ؛ لأن مثل هذا التركيب القانونى للعقود لم تعرفه القوانين القديمة اللهم إلا الشرع الاسلامى والقانون البابلى الحديث . فان هذا القانون يعطى نمطاً من صيغة تعاقد يتفق تماماً ونظرية العقود التى أسلفنا بيانها ، بحيث أن نفس العقود البابلية الحديثة لو تُرجمت إلى العربية يمكن أن تبدو بين الوثائق الاسلامية القديمة المبنية على النحو الآتى : « هذا ما اشترى فلان من فلان . . . وباع هو إياه . . . بتراض منهما . . . » . هذه الحقيقة الواقعة تحدو بنا إلى التساؤل : أتوجد علاقة تاريخية بين هاتين الظاهرتين ؟ إن الفارق الزمنى ليس بكبير مهما يظهر منه عند اللحظة الأولى ، فان الوثائق البابلية الحديثة تبتدىء من أواخر القرن الثامن قبل الميلاد وتستمر إلى نهاية الآداب البابلية حول الميلاد ، والقانون العرفى العربى كان قد اكتمل تطوره فى القرن السادس بعد الميلاد . بيد أن بعض خواصه قد يرجع إلى ما قبل ذلك . وليس يدعو إلى العجب أن تبقى صيغة وثائق جمدت خلال سبعة قرون لكافة الأعاصير السياسية والاجتماعية والاقتصادية فى العراق — نقول : ليس عجيباً أن تبقى مثل تلك الصيغة التعاقدية بعد ذلك زماناً ، وإن كنا لا نستطيع الجزم بهذا لأننا لا نعلم شيئاً عن تلك الفترة . على أن الاستمرار التاريخى للبيئة مؤكد على الأقل ؛ ذلك أن العراق كان يسكنه

منذ القرن الثامن قبل الميلاد وعلى الرغم من تبدل الأسر الحاكمة أولئك السكان الآراميون الذين لم يزالوا يسكنونه فى خلال الفتح العربى والذين سماهم العرب بالنبطيين . أما القانون العرفى العربى فان التأثر الذى يمكن أن يكون تناوله من جانب العراق ليس أقل احتمالا من التأثير الذى أصابه من ناحية سورية ، وهذا مؤكد لأن التجارة العربية كانت تتجه نحو القطرين على السواء . وصفوة القول أنه من الراجح رجحاناً كافياً أن صيغة العقود ذات الجانبين أى الايجاب والقبول قد توورثت من القانون البابلى الحديث . وقد ألمعنا إلى أن تلك الفكرة القانونية فى انعقاد العقود ليست بالوحيدة الامكان ، فان هنالك فكرة أخرى منتشرة انتشارا واسعاً فى القوانين القديمة تعتبر العنصر الجوهرى العقود موجوداً فى تصرف واحد من المتعاقدين . مثال ذلك أن ينعقد البيع بنزول البائع عن حقه فى الشىء المبيع للمشترى فى مقابل ثمن معين . ويظهر من الاصطلاحات العربية أن القانون العرفى قبل الاسلام كان قد عرف هذه الفكرة فى طبقة سابقة لدخول الصيغة التبادلية فى العقود ، وهذه الاصطلاحات ترجع بلا شك إلى الزمن الجاهلى أيضاً . فبينما الاصطلاح الفني القبول يعبر رأساً عن معنى العقل الذى يقع عليه فان الاصطلاح الخاص بالعرض ـ وهو الايجاب ـ يتناقض تناقضاً ظاهراً مع الدور المخصص لفعله لو اعتبر العقد ، كما هو الواقع ، آتياً من الجانبين . فهو يصف العرض الذى هو فعل البائع فى مثالنا السابق كأنه يجعل العقد واجباً نهائياً مختوماً عليه لا رجوع فيه ، بدليل معنى كلمة الوجوب فى شواهد كثيرة ؛ منها حديث مشهور إذ يقول النبى عن رجل أسلم ثم استشهد على الأثر : وجبت له الجنة . وعلى النقيض من ذلك فان العقد ذا الجانبين لا يصير واجباً إلا بقبول عرض سابق ، بينما التصرف من جانب واحد على نحو ما أسلفنا يطابقه ذلك الاصطلاح تماماً . إن هذا العصر الجاهلى يكشف لنا عن أرض عذرية واسعة خصيبة لأبحاث مستقبلة

والمسألة الثانية التى أود أن أتناولها تتصل بعصر هو أحسم من غيره فى تاريخ الشرع الاسلامى أعنى عصر فقهاء المدينة السبعة . وقد كان الاعتقاد إلى الآن أن عمل هؤلاء الفقهاء الأولين للاسلام كان وضع نظام للفقه يطابق حاجات عصورهم المختلفة . ولكن الأبحاث التى جعلتنا أكثر معرفة بحالة القانون العربى فى العصر السابق للاسلام هى نفسها التى علمتنا أن نقدر عمل هذا العصر الآخر بأدق مما كنا نفعل ، فهذا العمل قبل كل شىء إدخال المبادئ الاسلامية فى قانون كان قد نما إذ ذاك نمواً كافياً . وأصحاب الفضل الأكبر فى إدخال المبادئ الاسلامية فى القانون العرفى الجاهلى كانت تضمهم دوائر الأصحاب والتابعين وتابعيهم فى المدينة . كانوا يعملون على نفاذ الحياة بأسرها ومنها الحياة التشريعية بقواعد دينية أخلاقية ، وهذه القواعد كانوا يستمدونها ويستنتجونها قبل كل شىء من الآيات القرآنية الشرعية ثم من الأحاديث . فالأحاديث التى كانوا يأخذون بها ترجع بلا شك إلى عصر قديم جداً . ومن الجدير بالذكر أن الأبحاث الحديثة أفضت بالعلم الأوربى إلى تعديل تشككه فى صحة بعض الأحاديث — ذلك التشكك الذى كان يغالى فيه أحياناً . فكثير من تلك الأحاديث لا يذكر أقوال النبى صلى الله عليه وسلم وأفعاله التى كانت تصير قواعد جديدة ، بل يذكر أن النبى قرر وأجاز عادات أصحابه باستصوابها صريحا أو ضمنياً دون أن يستنكرها . وهذا هو البرهان المباشر لما نسميه استمرار السنن القانونية السابقة فى الشرع الاسلامى . ولقد كان من نتائج هذا التطبيق المحتوم المنظم لأحكام القرآن والسنة أن اشتمل نظام من « الأوامر والنواهى » على جميع أبواب الحياة القانونيّة حتى التى لم ينص القرآن عليها صراحة . وروح هذه « الشريعة المقدسة » تختلف أصلاً عن روح القوانين المدنية كالقانون الرومانى مثلا . فان أمثال هذا القانون تتناول قبل كل شىء الحقوق المشتقة من أفعال معينة ذات قيمة قانونية ، على حين أن الشرائع المقدسة تعنى الحكم على الأفعال من حيث أنها مباحة أو محظورة . وهذا بيّن من الاصطلاحات الفنية : إن التدرج العام لأعمال الانسان من واجبة أو مفروضة ومندوبة ومباحة أو جائزة ومكروهة ومحظورة تعبر عن صفاتها الدينية والأخلاقية . ولكن كلمة الواجب لم تدل فى الاصطلاح الجاهلى — كما رأينا — على المفروض بل دلّت على الصحيح وقد تستعمل فى هذا المعنى أحياناً فى كتب الفقه أيضاً : ونحن نشهد حقيقة على تراجع للعنصر

القانونى المحض بتأثير القواعد الإخلاقية . حتى نفس نظام المصطلحات الدالة رأساً على أنواع الصفات القانونيـــة وهى مشروع وصحيح ومكروه وفاسـد وباطل إلى غير هذا ، تأثرت بتلك النظريةا لدينية : فالصفة العامة وهى المشروعية ، مشروعية البيع مثلاً ، تشتمل حكما من هذا النوع الدينىالاخلاق ؛ ثم إننا نجد صفة الكراهة تطلق على أفعال قانونيـة مشروعة صحيحة يليها شىء من المنهى عنه . ومن الجدير بالذكر أيضاً أن هـذا النظام المدرج الثانى أقل تفصيلاً من التدرج الأول ، وأن بعض المصطلحات الدالة على الصفات القانونية المحضة كاللازم والنافذ والبات قد بقى بلا تحديد حاسم دقيق . وأخيراً فان اصطلاح « الجائز » أصبح مترادفاً لاصطلاح « الصحيح » ويدل على أن الأفعال التى يطلق عليها لا بأس بها من حيث التقدير الدينى الأخلاق فهى بهذه الثابة صحيحة . وإذا قيل إن أمان المسلم الواحد مثلاً جائز فمعنى ذلك من جهة أنه غير آثم فى منحه هذا الأمان ، ومن جانب آخر أنه لا اعتراض على هذا الفعل ، وأنه من أجل ذلك يعتبر صحيحاً . ومن هذا كله يتضح ما للتقدير الدينى الأخلاق للأعمال من أهمية ومن أولوية على الصفات القانونية المحضة فى الشرع الاسلامى . وليس هذا بأقل وضوحاً فى نظام الأحكام الشرعية نفسها . فان الجانب الأكبر من أحكام المعاقدات مثلا يتسلط عليه الميل إلى استخلاص كل النتائج من تحريم الربا والميسر ؛ أما أحكام العقوبات فانها لا تتناول إلا جانباً بسيطاً من الأفعال المحرمة ، بحيث يكون للأوامر والنواهى صبغة أدنى إلى أن تكون أخلاقية منها إلى الصبغة القانونيـة . إن مصدراً من مصادرنا الكبرى فيما يتعلق بهذا العصر هو على الرغم من تاريخه الأحدث قليلاً كتاب الوطأ لمالك بن أنس . إنه جدير بالذكر أن أقوال الفقهاء السابقين يتلو بعضها بعضاً فى أبوابه التى تتصل بالأوامر الأخلاقية وبكافة الأحوال الشخصية والمواريث ـ تلك الأحكام التى ترى صبغتها الدينيـة بادية ظاهرة ـ فى حين أن هذه الأقوال نادرة فى كثير من الأبواب المتصلة بالقانون التجارى الذى كان بعيـداً عن دائرة الأخلاق قليل الاكتراث له لا يثير مناقشات أهل الدين . فهذه الأبواب من جهتها تمتاز بتغلب مصطلحين فيها وهما السنة والاجماع . فمعنى السنة فى كتاب الموطأ هو العرف والعادة المسنونة فى المدينة ، لا سنة رسول الله فقط ، والفرق بينهما من جهة الاصطلاح ظاهر . أما الاجماع فمقتضاه فى كتاب الموطأ غالباً أن سنة من السنن القانونية لم يستنكرها واحد من الأئمة لأسباب دينية أخلاقية . ويجب أن نذكر إلى جانب كتاب الموطأ لمالك بن أنس مصدراً آخر هاماً لذلك الدور من تاريخ الشرع الاسلامى ، وهو كتاب اختلاف الفقهاء لابن جرير الطبرى ، فهو على الرغم من القليل الذى انتهى الينا منه ؛ أكثر دلالة من الكتاب الأول . مثال ذلك أن الطبرى يعلمنا أنه كانت هنالك عشرة اختلافات أساسية بين مذهب سعيد بن المسيب (أشهر فقهاء المدينـة السبعة) وإجماع مذاهب الأجيال التالية ، وهو شىء لا يظهر من المواضع العديدة التى أورد مالك فيها من هذا المرجع تأييداً لآرائه الشخصية . وثمة مصدر ثالث رئيسى لدراسة هذا العصر ، هو كتاب أخبار القضاة لأبى بكر وكيع القاضى (توفى سنة ثلثمائة وست) فهو جامع لأخبار قضاة الأمصار الكبرى فى الدولة الاسلامية طائفة طائفة على الترتيب الزمنى من الابتداء إلى عصر المؤلف مبيناً ظروف توليتهم وعزلهم مفصلاً الحوادث التى وقعت طوال ولايتهم مورداً قضاياهم الهامة وأحاديثهم وشعرهم إلى غير ذلك من المعلومات . ويفيدنا هـذا الكتاب عن مظهر آخر للحياة التشريعية وهو تطور الشرع بالعمل القضائى ، فان قضايا هؤلاء القضاة الأقدمين وعلى رأسهم الخلفاء الراشدين قد ساهمت مساهمة كبيرة فى نمو الفقه . ولندع جانباً موادّ أخرى لم يتناولها البحث إلى الآن كتلك الموادّ التى يشتمل عليها تفسير ابن جرير الطبرى الكبير ، وننتقل إلى المصدر الهامّ الرابع لأبحاثنا عن ذلك العصر ، ونعنى به المعلومات الواردة فى كتب الأحاديث وما يتعلّق بها . فقد أسلفنا القول بأن الفقهاء الأقدمين كانوا يأخذون القواعد التى كانوا يطبقونها على القانون العرفى من القرآن والأحاديث التى كانوا يرونها صحيحة فلذلك ليس من العجب أن نجد إلى جانب الأحاديث كثيراً من القضايا والأحكام تتعلق بها لاسيما فى الجامع الصحيح للبخارى . فان صاحبه فى تراجم الكتب والأبواب كثيراً ما يذكر آراء الفقهاء التى تدخل فى موضوعه حتى ولو لم تتفق والأحاديث المذكورة أو اعوزت الأحاديث كل الاعواز . وإن لنا الحق فى أن نفترض أن كل حديث ذى صلة بمسائل الفقه كان يلازمه أصلا رأى فقهى مطابق له حتى

ولو كان هذا الرأى قد اختفى . والأحاديث ـ سواء أ كانت صحيحة أم مطعونا فيها ـ هى فى الواقع مصدر من الدرجة الأولى لفهم هذا التطور القديم للفقه ، وعلى الباحثين أن يطابقوا بين الآراء الفقهيّة التى تعبّر عنها الأحاديث وحالة الأشياء الحاصلة بعد استكمال الفقه على صورته النهائية . وأود أن أورد لكم بضعة أمثلة لهذه الطريقة ـ طريقة المطابقة بين الأحاديث الشرعيّة والفقه

فالنص الأساسى للّعان ، وهو مثالنا الأول ، هو الآية الآتية : « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلاّ أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين . والخامسة أنّ لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين » هذا النص لا يفصل فى مسألة النكاح : أيقتضى اللعان فسخه ضرورة أم لا . فجميع مذاهب الفقه تقول بالايجاب ، وتستند فى ذلك الى أحاديث . ولكن تلك الأحاديث تثبت هذا الرأى بصورة جازمة قوية حتى أن الرأى العكسى لابد أن يكون قد وُجد قبل تأليف المذاهب . ويقال إن مصعب بن الزبير قد أخذ بهذا الرأى الآخر ، لكن هذا القول لا أصل له ؛ ولكن الخبر المنفرد عن عثمان البتّى أنه كان يرى ذلك فيؤكده متن الأحاديث نفسه . فأما فسخ النكاح عند اللعان فقد يحتمل أن يكون على ثلاثة وجوه : أن يفسخ النكاح بالطلاق الذى يجب أنّ يصدر عن الزوج ، أو أن يفسخه القاضى المشرف على أداء اللعان ، أو أن ينفسخ بوقوع اللعان نفسه . والرأى الأول يطابق بلا ريب المعنى الواضح لطائفة كبيرة من الأحاديث ، بينما لم يبقَ له أثر ما فى الأقوال المروية عن الفقهاء الأقدمين ما عدا جدال منفرد ضدّه ؛ ولابد أن يكون قد اندثر من زمن بعيد ، وقد فسّرت تلك الأحاديث على أنها مؤيدة للرأى الثانى ، وهذا الرأى تشهد به أحاديث أخرى كثيرة ، ويصفه الزهرى بأنه سنّة ، وهو مذهب الحنفية ؛ ومن الراجح على الظن أن مالك بن أنس قد أخذ به شخصياً فى حين أن المالكية قد آثروا عليه الرأى الثالث . وهذا قد أخذ به الشافعى ومن بعده الشافعية أيضا ؛ لكننا لا نجد أحاديث تؤيده . وهكذا يظهر من مقارنتنا للأحاديث بالمذاهب الفقهية تطوّر بيّن يتجه اتجاها معينا

فأحكام القصاص ـ وهو مثالنا الثانى ـ مبنية على آيات عديدة ، منها الآية التالية : « يا أيها الذين آمنوا كُتب عليكم القصاص فى القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عُفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان » . وقد فسرت هذه الآية تفسيرات مختلفة . منها تفسير يلوح أنه مطابق لمعناه الظاهر ، يفيد فى الواقع أن رجلا حراً لا يمكن أن يُقتل إلا فى رجل حرّ وفى المرأة امرأة فقط ، وانه فى الحالات الأخرى يجب أداء الدية بدلا من القصاص . ويزعم أصحاب ذلك التفسير فى نفس الوقت أن هذه الآية قد نسختها آية أخرى تنص على القصاص العام وهى الآية الآتية : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسنّ بالسنّ والجروح قصاص ، فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » . كذلك أجمعت المذاهب الآن على أن الرجل يُقتصّ منه بالمرأة . وقد فسرت الآية الأولى أيضا بهذا المعنى استناداً إلى حديث لاشك فى صحته مؤدّاه أن النبى أمر بقتل رجل فى امرأة . ومع هذا كله فقد وُجد الرأى القائل بأنه لا ينبغى أن يُقتل رجل فى امرأة ، ويُذكر من أصحاب هذا الرأى عمر بن عبدالعزيز والحسن البصرى وعطاء وعكرمة ، ولكن لا يكاد يوجد حديث يؤيد هذا الرأى ، وهذا المثال يفيدنا علماً بأنه ـ ولو أن كل حديث يطابق قولاً فقهياً ـ فالعكس ليس كذلك وأن بعض الآراء الفقهية يمكن أن يكون مستقلا عن الأحاديث . ومثل هذا يُقال فى مسألة العلم بهل يقتل كثيرون فى شخص واحد إذا اشتركوا فى قتله ؟ ولما كان أصحاب هذا القول الذى أخذت به مذاهب أبى حنيفة ومالك والشافعى يعوزهم حديث لا مطعن فيه ، فقد كانوا مضطرّين أن يستندوا إما إلى حديث لم يكن دليلا قاطعاً وإما إلى آراء بعض القدماء ، وهو مما أثار انتقادات خصومهم

ولعل هذا يكفى فى وصف ذلك العصر الخصيب من تاريخ الفقه الاسلامى . وحسبنا أن نلاحظ ختاماً لهذه المسألة أنه يمكننا بالانتفاع بالمصادر الميسورة اليوم أن نفهم فهماً دقيقاً تلك الوظيفة التشريعية التى قامت بها شخصيّة قديمة كشخصية ابراهيم النخمى . وبهذه الاشارة إلى ميدان واسع لأبحاث مستقبلة عظيمة الشأن نختم هذا الحديث الأول

يوسف شخت

الحجر المؤابي

« Moabite Stone »

بقلم جريس القسوس

اكتشف الحجر المؤابي في قرية ديبون القديمة (ذيبان) الواقعة ما بين نهر أرنون القديم (أو الموجب الحالي) ومادبا في أقصى شمال مؤاب (الكرك اليوم) ، وتبعد ذيبان عن نهر أرنون نحو أربعة أميال إلى الشمال ؛ وقد كانت قديماً قاعدة ملوك مؤاب في عصورهم الذهبية ، أي التي سيطروا فيها على مؤاب الشمالية ، ومؤاب الجنوبية . وفي سنة ١٨٦٨ راد قس ألماني اسمه ف . كلاين Rer. F. Kleim القسم الشمالي من مؤاب ، ومر في طريقه بذيبان ، فعثر فيها على حجر مسنود إلى جانب سور المدينة القديم ، منقوش على أحد جوانبه كتابة باللغة العبرانية القديمة ، ويظن ترسترام[1] أن الرومان استعملوه في بناء سور المدينة ، غير أنه زحزح من مكانه الأصلي بسبب طارئ طبيعي ربما كان زلزلة . ويعتقد ترسترام أيضا أن الحجر دحرج من مكانه بسبب الزلزلة التي حدثت سنة ١٨٣٧ ، ولا يرى أن هذا الحادث متقدم عن ذلك التاريخ ، إذ أن الكتابة لا تزال ظاهرة للعيان رغم تعرضها بالطويل للشمس والهواء والمطر ، وإذا اعتبرنا قوله هذا صحيحاً ، تكون الكتابة قد ظلت معرضة للحوادث الطبيعية والتغيرات الجوية مدة إحدى وثلاثين سنة فقط

أدرك ذلك القس الألماني قيمة هذا الأثر ، وأراد أن يبتاعه مبدئياً ، آملا أن يبعث به إلى متحف برلين ، إلا أنه لم يوفق في مهمته هذه ، إذ ما كاد بدو بني حميده ، القاطنين في تلك الديار يدركون قيمة هذا الحجر حتى ثار النزاع بينهم فانقسموا فريقين ، كل فريق يرغب في اغتصابه واحتكاره عنه . غير أن أحد الفريقين أدلج إليه مع سوّاح فرنسيين : ولما لم يتمكنوا من نقله لثقله ، خففوا من كثافته بفؤوسهم ، وأخيراً حطموه إلى عدة أقسام ، حملوها على بغال وقطعوا بها نهر الأردن ، فتمكن بذلك السوّاح الفرنسيون من شرائه ونقله إلى متحف اللوفر بباريس ، ولا يزال هناك إلى اليوم . وقد أخذ

H. B. Tnistram's The Land of Moad. P. 148 (1)

عنه قالب من الجبس لكي يحفظ في المتحف البريطاني .[1]

ولا صحة لما أورده المؤلف هرمان هابرخت[2] من أن الحمايدة حطموا هذا الحجر ، آملين أن يعثروا في داخله على كنز . ولقد جمعت قطع هذا الحجر ، وعددها ثمان عشرة . وصُفّت صفاً فنياً ، وشُدّ بعضها إلى بعض بقوالب حديدية متينة . حتى استطاعوا أخيراً قراءة كل ما هو منقوش عليه

أما طول هذا الحجر فنحو ثلاثة أقدام ونصف قدم ، وعرضه قدمان[3] . وهو شبيه في مظهره الخارجي بمواميد أسر حدون الأشوري الحجرية الموجودة في متحف برلين . ولقد نقش عليه مئتان وستون كلمة في أربعة وثلاثين سطراً ، وذلك بالخط العبراني القديم[4]

وللكتابة على هذا الأثر فضلٌ كبيرٌ على تاريخ الحضارة ، لأنه حفظ لنا أنموذجاً من النحو والانشاء العبراني القديم ، ليس هذا فحسب ، بل من الخط العبراني القديم أيضاً . فمن هذا الأنموذج يتضح لنا شكل الحروف الهجائية السامية القديمة ، هذا عدا أنه يساعد على دراسة تطور الخط الأغريقي

أما فحوى هذه الكتابة فهو مكمّل لما ورد في سفر الملوك الثاني (الاصحاح الثالث) من التوارة ، من الحوادث عن مؤاب في القرن التاسع قبل الميلاد وذلك في عهد ميشاع ملك مؤاب الذي كان معاصراً لأحازيا ويهورام ملكي اسرائيل ، ويهوشافاط ملك يهوذا . فبينما تورد التوراة قصة اتحاد يهوشافاط ويهورام واتفاقهما على إخضاع مؤاب في عهد ميشاع ، نرى ميشاع يخط لنا على هذا الأثر الخالد الأسباب التي أفضت إلى هذه الحروب ، وكيف أن عُمري ملك إسرائيل وابنه آحاب أخضعا الكرك ، وامتلكا أرض مادبا ؛ وكيف أن ميشاع تمكن بمعونة إلهه كيموش من استرجاع هذه البلاد ، واغتنامه من الاسرائيليين مدينتي عطاروث ونبو وغيرهما من المدن الحصينة ؛ وكيف أنه أعمل السيف في رقاب بني إسرائيل القاطنين عطاروث تخليداً لاسم كيموش ، وفيه يحدث ميشاع أيضاً عن اعتزامه على تحصين مدن مؤاب ، وبناء قصر له في الكرك الحالية ، وحفر آبار ماء فيها . أما عبادة

(1) G. st. Clair's Rui"eol cities — Bible countries P. 194

(2) H. Hilperecht-s Explorantione in Bllele Lands P.611

(3) Tristram,s Land of Moad P. 148

(٤) الموسوعة اليهودية (موآب)

مؤاب فى عهد ميشاع ، كما يظهر من هذا الأثر ، فوثنية ؛ إذ أن كيموش عندهم يقابل يهوه عند إسرائيل (سفر العدد ص ٢١ : ٢٩) (والقضاة ١١ : ٢٤) . والديانة عند ملكيهما أساس الوطنية والقومية الصحيحة ؛ كما أن الملك أقرب فرد فى الشعب إلى الآلهة . أما ماعدا كيموش فهناك (دودة Daudeh) ، وقد ورد اسمه فى الكتابة على الحجر المؤابى ، وإليك ترجمة ما كتب على هذا الحجر الأثرى نقلا عن الكتاب الانكليزى Rev. G. A. « Cooke's North Semitic Inscriptions »

« أنا ميشاع بن كيموش . . . . ملك مواب الذيبونى كان والدى ملكا على مواب مدة ثلاثين سنة ، وأنا ملكت بعد والدى

وأنا الذى شيدت هذا المكان العالى لكيموش فى QQHH[1] مع ...... (مكان الخلاص العالى) حيث أنه أنقذنى من ...... (مهاجمىّ)

ولأنه جعلنى أحقق كل ما أردت وأملت أن أفعله عن كرهونى

ولقد أذل عمرى Omri ملك إسرائيل كلّ بلية بمواب أياماً عديدة ، لأن كيموش كان ناقماً على وطنه ، ولقد خلفه ابنه على العرش ، وهذا بدوره رأى أن يسحق مواب ، وفى عهده رأى .... (هذا) وأما حققت ما كنت أؤمل أن يحل به وببيته ، وهكذا هلك إسرائيل على بكرة أبيه إلى الأبد . لقد احتل عمرى أرض ميدبا وسكنها طيلة حياته ، ونصف حياة بنيه أى مدة أربعين سنة ، لكن كيموش استردها فى أيامى

وأنا الذى بنيت بعلميون[2] ، وأنا الذى حفرت هناك سدّ الماء وبنيت قرياثان . ولقد سكن أبناء جاد فى أرض عطاروث منذ القدم . وبنى ملك إسرائيل مدينة عطاروث لنفسه وأنا حاربت هذه المدينة وامتلكتها ، وفتكت بجميع أهلها

. . . . . . هذه المدينة مطمح أنظار كيموش ومواب .

. وأنا الذى جلبت الى ذلك المكان موقد مذبح (دوده) Daudeh وجررته أمام كيموش فى قيرايوث . وأنا الذى جعلت SRM[3] ورجال Mhrth[4] أيضا يسكنون هناك

ولقد قال لى كيموش « إذهبْ وخذ نبو[1] من إسرائيل عنوة . فذهبت عشاء وحاربتها من مطلع الفجر حتى مطلع القمر مساء وأخذتها ، وذبحت أهلها ، سبعمائة رجل و ... (ولد) وامرأة و ... (جارية) وفتاة ، وكرّست المكان لعشتار كيموش . ثم أخذت ... (عبيد) يهوه وجررتهم أمام أعين كيموش

ولقد بنى ملك إسرائيل ياحاص حيث أقام فى حين مقاومته لى ؛ لكن كيموش دفعه أمامى . ولقد أخذت من مواب مائتى رجل ، وكل الشيوخ هناك ، وقدتهم ضد ياحاص فامتلكتها واضفتها لذيبان

لقد بنيت QRHH وسور يعارم ، وسور مونذ ؛ وجعلت لها أبواباً ، وأقمت فيها حصونا ، وشيّدت دار الملك . ولقد حفرت مجارى لجمع المياه وسط المدينة . ولما لم تكن بئر وسط المدينة (QRHH) أمرت السكان أن يحفر كلّ واحد منهم بئراً داخل بيته

وأنا الذى حفرت الحفرة فى (QRHH) بمساعدة أسرى إسرائيل الذين كانوا فى قبضتى

أنا الذى بنيت عراعر[2] ، وفتحت الطريق العامّة الى أرنون . وأنا الذى بنيت بيت باموث وقد كانت خراباً . وأنا الذى بنيت بصيره Beser التى كانت مهدمة ... أما ... ذيبان فقد كان خمسين لأن ذيبان كانت تحت طاعتى . ولقد صرت ملكا ... مائة ، فى المدن التى أضفتها إلى مملكتى . وأنا الذى بنيت ... ميدبا وبنيت دبلاثان . أما بيت بعلميون فقد قدت اليها . . . غنم الأرض . أما فيما يخص حورنايم فقد سكنها ... و ... وأمرنى كيموش أن أنحدر وأحارب حورنايم ؛ فانحدرت . . . كيموش فى أيامى و .... من هناك ...... وأنا ...... » اهـ

الجامعة الأمريكية — جريس القسوس
بيروت

مصادر هذا المقال

(1) H. V. Hilperecht's Explorations in Bible Lands
(2) H. B. Tristram's Land of Moad
(3) Cooke's North Semitic Inscriptions
(4) The Jewish Encyclepedia (Moad)
(5) Cyelopedia of Religion Ethics

(١) جبل واقع غربى مادبا فى شرق الاردن
(٢) قرية صغيرة لا تزال آثارها القديمة باقية ، وتقع شمال الكرك الحالية فى شرق الأردن

(١) ربما كان هذا الكرك الحالية كما هو ظاهر من وصف سورها وآبارها وغير ذلك مما جاء على الحجر (٢) قرية ماعين قرب مادبا
ملاحظة : يدل مكان النقط فى الترجمة على كلمات لم تظهر على الحجر بسبب تعرضه للحوادث الطبيعية ، أما الكلمات الموضوعة بين قوسين بعد النقط فهى من نسخة ثانية فى الموسوعة اليهودية تحت مادة (مواب)
(٣) و (٤) كلمات فى الاصل الانكليزى لا معنى ظاهر لها

في ميدان الاجتهاد

للأستاذ عبد المتعال الصعيدي

— ٣ —

أصول الاجتهاد

إن أول شيء يجب أن ينظر اليه في ذلك هو ما يقوم عليه الاجتهاد من الأصول التي يرجع اليها فيه ، فان هذه الأصول إذا تركت على حالها كان ما نرجوه من فتح باب الاجتهاد قليل الثمرة ، ضئيل الفائدة ، ولا يؤدي إلى ما نطمح اليه من التمهيد لتشريع فقهي يجتمع فيه المسلمون على اختلاف مذاهبهم ، ويتضافرون على استنباط الأحكام التي لا أثر فيها لتعصب مذهبي ، ولا لحقد سياسي ؛ كما تأثر بذلك اجتهادهم في الأزمان الماضية ، فعمل فيه كل فريق وحده ، وأخذ في ذلك بالطريق الذي يوافق هواه ومذهبه ، حتى تباعدت مذاهبنا الفقهية ، وأصبح الجمع بينها عسيراً مع بقاء هذه الأصول على أشكالها الحاضرة ، فالسني لا يعمل إلا باجماع أهل السنة ، ولا يثق إلا بالأحاديث التي رويت في صحيح البخاري وغيره من الكتب المعتمدة عنده ، والشيعي لا يعمل إلا باجماع أهل الشيعة ، ولا يثق إلا بالأحاديث التي رواها أئمته ، ولا يذعن لما روى في صحيح البخاري ونحوه ، كما لا يذعن السني لما يذعن له ، وهكذا غير السني والشيعي ، حتى أصبح كل فريق لا ينظر فيما عند الفريق الآخر من الأحاديث والأحكام ، وتقطعت بهذا بيننا الأسباب ، وبقيت الأحقاد القديمة تعمل إلى الآن عملها فينا مع زوال أسبابها ، وذهاب عواملها

وهذا إلى أن هذه المذاهب التي نعاديها قد يكون فيها أحكام أحسن من أحكامنا ، فاذا نظرنا فيها استفدنا ذلك منها ، مع ما نجنيه من جمع الكلمة ، والتقريب بين فرق المسلمين في هذه الأيام العصيبة

والأصول التي يرجع في الاجتهاد اليها أربعة أصول :

(١) الكتاب ، وهو القرآن الذي أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم منجما من ليلة اليوم السابع عشر من شهر رمضان للسنة الحادية والأربعين من ميلاده إلى تاسع ذي الحجة يوم الحج الأكبر للسنة العاشرة من الهجرة ، حيث أوحى اليه بآخر آية نزلت عليه (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا)

(٢) السنة : وهي ما صدر من النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير ، وقد جاءت السنة مبينة للقرآن ، ومفصلة له ، كما قال تعالى : (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون) فكان يبين ما أراد القرآن أحياناً بالقول وحده ، وأحياناً بالفعل وحده ، وأحياناً بهما معاً ، كما صلى وقال (صلوا كما رأيتموني أصلي) وقد أمر الله في القرآن باتباعه فقال : (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا)

(٣) الاجماع . وهو اتفاق المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور على حكم من الأحكام الشرعية

(٤) القياس : وهو إلحاق مالم يرد فيه نص عن النبي صلى الله عليه وسلم بما ورد فيه ذلك بناء على وجود مشابهة بينهما

فأما القرآن الكريم فهو أصل هذه الأصول الأربعة ، وقد حفظه الله تعالى لهذه الأمة الكريمة سالماً من التغيير والتبديل ، وقد كان له كتاب يكتبونه على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، قيل إنهم كانوا ستة وعشرين ، وقيل إنهم كانوا اثنين وأربعين ، وكان ما يكتب منه يوضع في بيت النبوة ، وكان بعض هؤلاء الكتاب يكتبون منه صورة لأنفسهم ، وكان بعض الصحابة يحفظه جميعه ، وبعضهم كان يحفظ كثيراً منه ، وقد هيأت هذه الأسباب كلها حفظه بين المسلمين الى يومنا هذا ، واتفاقهم على ألفاظه ونصوصه ، وهم لا يختلفون إلا في فهم بعض هذه النصوص ، ومن السهل جمعهم عليها ، أو تقريب مسافة الخلف بينهم فيها

وأما السنة فكانت لا تكتب في عهد رسول الله لئلا يؤثر أمرها في القرآن الكريم ، ولم يكن يكتبها على عهده إلا نفر قليل ، مثل عبد الله بن عمرو بن العاص وغيره ، فلما كان عهد عمر بن الخطاب أراد أن يكتبها فلبث شهرا يستشير ويستخير ، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له ، فجمع الناس وقال لهم : إني كنت ذكرت لكم من كتاب السنن ما قد علمتم ، ثم تذكرت فاذا أناس من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً ، فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله ، وإني والله لا ألبس كتاب الله بشيء

فمكث أمر السنة على هذه الحال مدة طويلة تبلغ نحو مائة سنة بعد الهجرة ، وهي في هذه المدة كلها لا تؤخذ إلا بالرواية ، ولا تحفظ إلا في الصدور ، فلما جاء عهد عمر بن عبد العزيز على رأس المائة الثانية من الهجرة ، بدأ الاهتمام بتدوين السنة خوفاً عليها من الضياع ، أو أن يدخل فيها ما ليس منها ، وكان هذا الملك الصالح أول من اهتم بذلك ، فكتب إلى عامله بالمدينة وهي مجمع رجال السنة ، وكان أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، أن انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنته فا كتبه ، فانى خفت دروس العلم ، وذهاب العلماء

ولكن هذا التدوين جاء متأخراً عن أوانه ، ولم يحصل إلا بعد تشعب الأحاديث النبوية واختلافها اختلافاً كبيراً يرجع بعضه إلى اختلاف الأمصار ، وانقطاع بعضها عن بعض في تلك العصور فسار إلى كل مصر بمن نزل فيه من الصحابة من تلك الأحاديث ما لم يسر إلى المصر الآخر ، وقد كان منها ما يحفظ بلفظه ، ومنها ما يروى بمعناه على حسب ما فهمه السامع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأفهام تختلف في ذلك ، بل قد يختلف فيه السمع نفسه ؛ كما روى مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه عن عمرة بنت عبد الرحمن أخبرته أنها سمعت عائشة تقول — وذكر لها أن عبد الله بن عمر يقول إن الميت ليعذب ببكاء الحي — فقالت عائشة : يغفر الله لأبي عبد الرحمن . أما إنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ ، إنما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بيهودية يبكي عليها أهلها ، فقال : إنكم لتبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها

ويرجع بعض ذلك الاختلاف أيضاً إلى ما حصل من انقسام المسلمين ذلك الانقسام السياسي — إلى جماعية وشيعة وخوارج — واستفحال أمر تلك الخصومة السياسية فعمل ذلك في التبعيد بين أفهام المسلمين ما لم يعمله اختلاف الأمصار فيها

وقد كان الخير كل الخير تدوين السنة في الزمن الذي جمع فيه القرآن الكريم ، ولم يكن هناك خوف بعد جمع القرآن أن تلتبس به السنة النبوية ، أو أن نقع من ذلك فيما وقع فيه أهل الكتاب من قبلنا . لأن أهل الكتاب لم يكتبوا كتاب الله كما كتبناه ؛ وإنما كتبوا تلك الكتب وأكبوا عليها ، فالفرق في ذلك كبير بيننا وبينهم ، فلو أن السنة النبوية دونت في ذلك العهد لكان لنا منها سنة متفق عليها ، أو تقرب على الأقل مسافة الخلف بيننا فيها

وإذا كنا قد فاتنا من هذه الغاية الحميدة ما فاتنا ، فقد يكون في هذا الخلاف في السنة النبوية خير كبير لنا ، وقد عد هذا الخلاف فملأ رحمة بالناس ؛ وقيل إن اختلاف الأئمة رحمة وتوسعة ، ولكن هذا القول لا يؤخذ على إطلاقه ، بل تقف تلك الخصومة السياسية دونه ، وتجعل في هذا الخلاف ما لا يكون معه رحمة خالصة ، وتوسعة عامة

وإنه ليمكننا الآن بعد ذهاب تلك الخصومة أن نعتبر من اجتهاد أئمة الشيعة والخوارج ما نعتبره من اجتهاد أئمة أهل السنة ، ولا يقوم ما يحول دون ذلك إلا تغالينا في علم الجرح والتعديل الذي وضمناه بجانب علم الحديث ، مع أن هذا العلم لا يعتمد إلا على ظواهر الرجال ، وغاية ما يفيده الظن دون اليقين ولا يوجد ما يمنعنا بعد التخفيف من ذلك التغالي من أن نعتمد من رجال كل من أهل السنة والشيعة والخوارج من اعتمدوه ، ونرفض منهم من رفضوه ، وكذلك لا يوجد ما يمنعنا بعد التخفيف من ذلك التغالي أيضاً من الانتفاع بالحديث الضعيف في التشريع ، والأخذ به عند الحاجة إليه ، فلا نرفض من الأحاديث إلا ما ثبت أنه موضوع بيقين ، ولا نتهم من رجال الحديث إلا من ثبت عليه الكذب قطعاً ، ورب حديث ضعيف يكون هو الصحيح ، ورب رجل متهم يكون هو الرجل الثقة

وأما الاجماع فقد اختلف في أمره ، حتى قال فيه أحمد بن حنبل رضي الله عنه : (من ادعى الاجماع فهو كاذب ، لعل الناس قد اختلفوا ، ولكن يقول لا نعلم الناس اختلفوا إذا لم يبلغه) ؛ وقد حمل بعض فقهاء الحنابلة ذلك على غير إجماع الصحابة ، أما إجماعهم فحجة معلوم تصوره ، لكون المجمعين ثمة في قلة ، أما بعدهم فانهم في انتشار وكثرة ، وكذلك نقل عن الشافعي ما يفيد أنه لا يقول بوجوده إلا في الفرض الذي لا يسع أحداً جهله ، من الصلوات والزكوات وتحريم الحرام ، وأما علم الخاصة الذي لا يضير العوام جهله ، فيقول فيه نحو ما قاله أحمد بن حنبل

وقد اتفقوا جميعاً على أنه لا بد من استناد الاجماع إلى نص من كتاب أو سنة ، وإذا كان هذا شأنه معهما فلا يكون لمده من أصول الاجتهاد شأن كبير بعدهما ، على أنا إذا أبقيناه الآن بين هذه الأصول ، وأردنا أن نرجع إليه فيما نروم من فتح باب الاجتهاد ، فسنجد أنفسنا أمام إجماع لأهل السنة ، وأمام إجماع

ثان يغايرها الشيعة ، وأمام إجماع ثالث يغايرهما للخوارج ، وهلم جرا ؛ وإنى أوثر أن نقف وجهاً لوجه أمام النصوص التى لا بد من استناد الاجماع إليها ، على أن نقف جامدين أمام هذه الاجماعات المتعددة ، فمن الممكن معالجة هذه النصوص بتأويل أو غيره ، ومن الممكن الجمع بينها بوجه من الوجوه التى تتفق فيها الكلمة ، أما الاجماع فانه لا يقبل تأويلاً ولا جمعاً ، ولهذا أرى أن نحذف هذا الأصل من الأصول التى يرجع اليها فى الاجتهاد ، وأن نرجع مباشرة إلى النصوص التى لابد من استناده إليها ، فقد يفتح الله علينا فيها بفهم جديد غير ما فهموه منها ، وقد نصل بذلك إلى حل كثير من مشاكلنا الفقهية ، ولا يوجد أمامنا من هذا الأصل عقبة تقف فى سبيلنا

وأما القياس فهو الأصل الذى بقى لنا من أصل الرأى الذى كان يأخذ به بعض كبار الصحابة مثل عمر وعثمان وغيرهما ، وكان يعرف به قوم من الفقهاء يلقبون بأهل الرأى ، وهو أتم من القياس شمولا ، وأكمل منه اتساعاً [1] ، إذ كان على ما يظهر من فتاويهم عبارة عن الحكم الذى يبنى على القواعد العامة للدين كقوله صلى الله عليه وسلم : « لا ضرر ولا ضرار » وقوله : « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » ولم يكونوا يهتمون بأصل معين يشبهون بمحله الحادثة التى يفتون فيها ، كما يجب ذلك فى القياس ، ومن هذا إسقاط عمر سهم المؤلفة قلوبهم مع أن القرآن عدهم من المستحقين ، وإسقاطه الحد عن السارق عام المجاعة ، وتركه التغريب فى الزنا بعد أن لحق أحد المغربين بالروم وتنصر ، وجعله الطلاق الثلاث بكلمة واحدة ثلاثا بعد أن كان واحدة على عهد رسول الله وعهد أبى بكر وصدر من إمارته ، وله من ذلك كثير

وقد حدث بعد هذا أن أخذ قوم يذمون هذا الرأى ، وكان ذلك بعد ظهور العناية بجمع السنة وتدوينها ، وقيام فئة من العلماء بذلك عرفوا بأهل الحديث ، فشنوا غارة شعواء على أهل الرأى ، وأخذوا يقولون إن الشريعة أجل وأرفع من أن تكون مجالا لآراء أهل الرأى من العباد ، لأنها من الله كتاباً كانت أم سنة ، وما كان كذلك يكون أبعد من الخطأ والاختلاف ، والرأى من الانسان ، وهو عرضة لأن يخطىء وأن يصيب ، وهنا يكون الاختلاف والفرقة ، وقد نهينا عنهما — إلى غير هذا من أقوالهم فى التشنيع على أهل الرأى

وهى كما ترى أقوال فيها كثير من الغلو ، لأن الرأى إذا كان مبنياً على القواعد العامة للدين فهو من الله أيضا ، وهذه الفرقة التى يخشونها منه حاصلة بدونه كما نرى ، وليست كل فرقة مذمومة فى الدين ، إنما المذموم فيه الفرقة المؤدية إلى التنابذ والتخاصم ، والاختلاف فى الرأى لا يصح أن يؤدى إلى شىء من هذا ، مادام يكون رائدنا فيه الاخلاص وصدق النية

وقد وجدت هذه الأقوال فى ذم الرأى آذاناً صاغية من الجمهور ، وكان لهذا أثره فى نفوس أنصاره ، فأخذوا يتقربون إلى أهل الحديث ، ويتركون الاعتماد على هذه القواعد العامة الثابتة فى الدين باليقين ، إلى أن صاروا من هذا الأصل الجليل إلى قاعدة القياس التى لابد فيها من الاعتماد على أصل معين من الحديث الثابت بالظن

وإنى أرى فى هذا الأصل أيضا أن نرجع فيه الى ما كان عليه فى عهده الأول من الشمول والاتساع ، ولا نقتصر فيه على إلحاق الشبيه بالشبيه ، ولا يخفى أن السنة قد اختلفت رواياتها اختلافا كبيرا ولابد من تحكيم الرأى فيها تحكيما مطلقا ، ولست أدرى معنى لتحرجنا الآن من تحكيم الرأى فى علم الفقه وهو من الفروع بعد أن صرنا أخيرا إلى تحكيمه فى علم الكلام وهو من الأصول ، وقبلنا فيه عند تعارض دليل العقل ودليل النقل أن نرجح دليل العقل على دليل النقل ، ويكون هذا بتأويل دليل النقل أو ترك أمره الى الله تعالى

وهذا هو ما أراه فى هذه الأصول الأربعة التى يقوم عليها الاجتهاد فى الاسلام ، وقد اقترحت فى مقالى الثانى فى هذا الموضوع عقد مؤتمر اسلامى من جميع المذاهب الاسلامية الباقية لفتح باب الاجتهاد فتحاً صريحا ، وتنظيم أمره تنظيما يقضى على ما يساور نفوس أنصار التقليد من الخوف على الدين من فتحه

وهناك أمر خطير له أثره فى تسهيل أمر الاجتهاد علينا ، وفى القضاء على هذه العزلة فى الاجتهاد بيننا وبين باقى الطوائف الاسلامية ، وذلك هو تأليف كتاب فى الفقه على جميع المذاهب الاسلامية ، تجمع فيه أقوال الأئمة من سائر المذاهب المعمول بها الآن وغيرها ، وتبين فيه مآخذها التى اعتمدوا عليها فيها ، وهذا هو العمل الخطير الذى يجب أن يمهد به لفتح باب الاجتهاد من يدعون الآن إلى فتح بابه ، وهذا هو باب المجد مفتوح على مصراعيه للرجل الذى نريد منه البدء بالعمل قبل أن تفوت

(١) تاريخ التشريع الاسلامى ص ٢١١ « الطبعة الرابعة »

صورة من الحياة العلمية في مصر

تقى الدين السبكى

بقلم محمد طه الحاجرى

لا أحسب أن مصر قد ظفرت فى عصر من عصورها الاسلامية بما ظفرت به فى عصر المماليك من مظهر علمى سابغ، وأثر فى تاريخ الفكر العربى خالد، وصوت طائر مرنان فى أنحاء الامبراطورية المصرية بما لعلمائها من نفاذ فى البصيرة، وعمق فى التفكير، وقوة فى المناظرة، وشمول فى المعرفة، وإحاطة مدهشة بآثار السلف، وابداع فى شتى نواحى العلوم النظرية والشرعية، فبمقدار ما وسم به هذا العصر من سطحية فى أدبه، وتفاهة فى الصور الشعرية المنبعثة عنه، وضعف فى الأسلوب الأدبى المتعارف فيه؛ كان عجيباً جهد ما يبلغه العجب فى ذلك الجو العلمى السائد به، والروح العلمية الحق المهيمنة على رجاله، على ما كان يفهم من مدلول العلم إذ ذاك. ولا نحسبنا بحاجة إلى الاستشهاد لذلك المظهر الرائع، فان نظرة عامة الى كتب الطبقات المصنفة فى ذلك العهد مثل الدرر الكامنة، والضوء اللامع وغيرها تشهد لهذا القول شهادة قاطعة لا تحتمل شبهة ولا تحتاج إلى مراجعة. وبمقدار ما كان يسود هذا العصر من اضطرابات سياسية مترادفة، وفتن فى بلاد الأمراء متعددة، حتى لتعد سبعة عشر سلطاناً تولوا أمر البلاد مدة حياة رجل واحد كهذا الذى نترجم له، ثم ما يستتبع ذلك من فوضى فى الحياة العامة لا يحدها حد ولا يضبطها ضابط؛ كانت النهضة الفكرية مطردة فى سبيلها، والحياة العلمية تقدم للناس أحسن مثلها، والعلماء يقومون على مذهبهم فى الحياة بالرعاية والتقدير، لا يكاد يلفتهم عنه ما تمتلج به البلاد من الفتن، وما تموج به من الاضطراب

ولسنا الآن بصدد التعليل التاريخى لهذه الظاهرة التى لا نزاع فى حقيتها، وإنما سبيلنا أن نسجلها هنا لنلفت أنظار بعض القراء عندنا إلى أن التاريخ الفكرى شىء غير التاريخ السياسى، وأنه لا ينبغى أن يصرفنا انكار أحدهما عن الاعجاب بالآخر، وإنا لنرجو أن يتجه البحث العلمى اتجاهاً جدياً دائباً إلى إثارة دفائن هذا العصر العلمى المجيد فى تاريخ مصر، وأن يعنى القوم عناية بليغة بكشف آثاره وتنوير أسراره، فإن فى ذلك متاعاً للروح العلمية التى تنمشى فى نفوسنا، وقياماً بحق مصر الكريمة علينا، وتغذية للروح القومية التى نحاول بكل سبيل تقويتها وتعزيزها فى قلوبنا

وإذا كانت الصورة المقيتة التى تركها التاريخ السياسى والدرس المقتضب لهذا العصر فى أذهاننا، قد صرفتنا عنه إنكاراً له، حتى ليود بعض الناس لو لم تكن هذه الفترة فى تاريخ مصر؛ فان الصورة الجميلة الرائعة التى تركها التاريخ الفكرى لمصر عن هذا العهد جديرة أن تصرفنا اليه وتحببنا فيه، وتجعل منه مفخرة لنا تخفق لها قلوبنا، ومثلا عالياً لطلابنا ورجال العلم عندنا؛ حينما يستطيع البحث العلمى أن ينفض التراب عن هذه الصورة، ويجلوها للناس كريمة رائعة

وإنه ليغبطنا أن نقدم اليوم وجهاً من وجوه هذه الصورة، فى شخص رجل من رجال ذلك العهد، لا نخطىء إذا قلنا إنه من خير ما يمثل هذا العصر تمثيلا يملأ قلوبنا روعة وإكباراً، ويهز مشاعرنا حباً وإعجاباً، وإن كنا نأسف لأن أسباب البحث لم تهيأ لنا كما ينبغى لعرض هذه الشخصية فى أكمل مجاليها: ذلكم هو العلامة الشيخ تقى الدين على بن عبد الكافى السبكى

عليه فرصته، ويكون للتاريخ بعد ذلك حكمه فيه، وقد بلغت اللهم فاشهد

اللهم إنى لا أدعى العصمة فيما قلت، وفيما سأقول فى هذا الموضوع، وإنما أريد أن أعرض رأيى فيه على صفحات مجلة «الرسالة» الغراء، فان كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمن نفسى، وإنى حينما أعرض رأيى فى ذلك على صفحات هذه المجلة، فانه سيصبح فى يوم ظهورها مقروءاً لألوف الألوف من علماء الدين وغيرهم، فتشترك فيه الآراء، وتمحصه البحوث، وهذه وسيلة لتمحيص الرأى لم تكن متوفرة لأهل الاجتهاد الأول، وستكون لنا عوضاً مما قد يمتازون به علينا من سعة الاطلاع والعلم

عبد المتعال الصعيدى

— ١ —

ولد تقى الدين فى شهر صفر سنة ٦٨٣ هـ (أغسطس سنة ١٢٨٤ م) ، فى أسرة شريفة النسب ، كريمة الحسب ، تنمى إلى قبيلة الخزرج الانصارية من بطن منها يقال لها أسلم ، كما أثبت ذلك النسابة المصرى شرف الدين الدمياطى ، وقد أشار إلى هذا النسب الشاعر المصرى ابن نباتة فى مدائحه للشيخ عبد الكافى السبكى أبى تقى الدين :

وبيت فضل صحيح الوزن قد رجحت
به مفاخر آباء وأبناء
قامت لنصرة خير الأنبياء ظبا
أنصارهم واستماضوا خير أنباء
أهل الصريحين من نطق ولحن ظبا
أهل الربيحين من نصر وإيواء

كما ذكره أيضاً القاضى صلاح الدين الصفدى فى كتابه « أعيان العصر » . وقال ابن فضل الله العمرى فى كتابه « مسالك الأبصار » فى ثنايا كلامه عن الشيخ تقى الدين : « جواد جرى على أعراقه ، وجاء على أثر سباقه . من عصابة الأنصار حيث يعرف فى الحسب التليد ، ويدخر شرف النسب المواليد . . . . نزغ من مطالع الصحابة رضى الله عنهم ، ونزع به عرقه الى التابعين لهم باحسان . وهو مثلهم إن لم يكن منهم »

ويظهر أن قبيلة « أسلم » التى ينتسب اليها تقى الدين لم تظل متميزة فى مصر كما كان بعض القبائل الأخرى ، بل اندمجت فى المصريين وذهبت فيهم ، ولعله لهذا السبب لم يذكرها المقريزى فى رسالته « البيان والاعراب » بين القبائل التى بني عليها رسالته . وإنما بقى نسب بيت السبكى معروفاً لمكانته الاجتماعية التى سنشير اليها . والحق أن ذلك البيت كان بيتاً مصرياً صميما انطبع بالروح المصرية وسرت فيه ، كما ظهر ذلك جلياً فى المقدمة الجليلة التى كتبها أحد أفراد هذا البيت : بهاء الدين أبو حامد أحمد بن تقى الدين السبكى لشرحه على تلخيص المفتاح للخطيب القزوينى . فقد كتب فيها فصلا عن مصر وطبيعتها ومزاجها وأثرها فى أهلها . كما يبدو ذلك فى عاطفة الشيخ تقى الدين نحوها حينما كان يتولى قضاء القضاة فى الشام ، فقد كان يتمنى أن يأتيه أجله فى مصر : أمنية من ثلاث

أما مكانة هذا البيت الاجتماعية فيظهر أن منصب الوزارة كان فيه ، فقد قرن اسم جد تقى الدين الثانى كما جاء فى سلسلة النسب الذى أثبته شرف الدين الدمياطى ، بلقب الوزير . كما أشار الى ذلك ابن فضل الله العمرى فيما كتب عن الشيخ تقى الدين . فقال : « . . . ثم خرج من بيت الوزارة حيث تتقاصر النجوم ، وتتناصر ثم تتناصف الخصوم »

وهكذا نرى أنه قد أتيح لشيخنا الجليل عرق فى الشرف راسخ ، ومكان فى المجد باذخ ، وأنه قد أمدته فى حياته وراثة نبيلة ، وأعانته من قومه مكانة جليلة . إلى بيئة علمية خالصة ترى فى العلم وحده المثل الأعلى والغاية المثلى ، فقد كان أبوه زين الدين عبد الكافى السبكى من علماء العصر وفضلائه ، وكان قد أدرك الامام الكبير تقى الدين ابن دقيق العيد وصحبه وأخذ عنه وتأثر به ؛ وكان ذلك الامام آية عصره فى سعة العلم ونفاذ البصيرة وقوة الخلق ، حتى يقول تاج الدين السبكى فى طبقاته : « ولم ندرك أحداً من مشايخنا يختلف فى أن ابن دقيق العيد هو العالم المبعوث على رأس السبعمائة المشار اليه فى الحديث المصطفوى النبوى » وقد عرض عليه قضاء القضاة فى مصر ، وناهيك به منصبا ، فتأبى وتمنع واستعصم بخلقه القوى وإيمانه المتين . ولكنهم ما زالوا به حتى قبل ، وإذ صار قاضى القضاة كان لا بد له فى دينه وورعه أن يتحرى جهده فى تعيين نوابه على الأقاليم من صفوة العلماء . فكان زين الدين السبكى من أعيان نوابه كما كان من أعيان أصحابه : ولاه قضاء الشرقية والغربية

(يتبع) محمد طه الحاجرى

صديق البلاء

للأستاذ عبد الرحمن شكرى

يغدر الناس فى الشقاء ولكن ... غدره فى الرخاء لافى الشقاء
إنْ تَنِدْ نعمةٌ علىّ تَلَظَّى ... حسداً لى وكان من أعدائى
فإذا الدهر مال بى كان بَكَّا ... ء على محنتى وطول بلائى
المُواسِى فى الحزن حتى إذا ما ... كنتُ فى غبطة سطا بالعداء
فى سقامى حلو الحديث شَهِىٌّ ... وهو يرجو أن لو يُخَلَّدَ دائى
فإذا ما صححت عاود بغضى ... وَيْله لو أُعَدّ فى الأقوياء
لدهاه الأسى وطال عليه الـ ... ـهم حتى يموت بالبرحاء
إنْ هجانى العدو أحسنَ قولا ... دافعاً فِرْيَةَ العِدَى بالثناء
فإذا ما مُدِحْتُ هَمَّ بقتلى ... ورمانى بقذعه والهجاء
ياصديق البلاء عطفك فى النحـ ... ـس رياء أبْغِضْ به من رياء
إيهٍ ياقلب ما دهاك من الخـ ... ـلان أدهى من صولة الأعداء
خِلْتَ أن الصديق مثل نسيم ... نافع لازم قليل العناء
لاتنال الحياة إنْ لم تَنَلْهُ " ... بره كالاخاء خير غذاء
إنْ تقدمتَ لا يعوقك منه ... عائق فى منادح الأرجاء
ويعى ماتقوله ثم لا ينـ ... ـبث حتى يذيع فى الأنحاء
مِنْ مديح تُطرى به مجدك الأمـ ... ـجد أو لبك السَّنِىّ الذكاء
إنْ تُرِدْهُ تَجِدْهُ أو لم تُرِدْهُ ... لم تَخَفْ منه زورة الثقلاء
ما اختفى فى دَخِيلَةٍ منه إلا ... ما بدا ظافراً به كل رائى
وَيْكَ إن النسيم قد يُرْمِدُ الطر ... ف بسافى التراب والأقذار
وهو مثل الصديق حراً وبرداً ... فى اختلاف الحالات والأجواء
وَلَهُ غدرة إذا اعتكر الجـ ... ـو وأنحى بالصرصر الهوجاء
وعلى غِرَّةٍ يبلك بالمطـ ... ـرة مِنْ بعد رونق وصفاء
وهوَ خِدْنُ الممات واسطة العد ... وى رسول الوباء والأدواء

عبد الرحمن شكرى

فاجعة الروض

بقلم أمجد الطرابلسى

مالى أرى الروضَ بدا واجماً ... كأنما كلِ المفؤودِ فى لَوْعَتِهْ
والطيرَ فى أفيائهِ ساهِماً ... يَشْرَقُ بالأدمعِ من حسْرَتِهْ

من حطَّم الكأسَ وَقدَّ الوَتَرْ ... وأبْدَلَ العُرْسَ تُرى مأتما ؟
من أخرسَ الطيرَ وأردى الزَّهَرْ ... وهذه الأفنانَ من هَشَّما ؟

قلتُ له : يا روضُ ماذا دَهاكْ ... ومنْ كسا بِشْرَكَ هذا الوُجومْ
قالَ : سَمومٌ أوْرَدَتْنى الهَلاكْ ... وكيفَ أسطيعُ نِضالَ السَّمومْ !

دَكَّتْ على البُلْبُلِ أوطانَهُ ... وطَوَّحَتْ بالزَّهْرِ فوقَ الرَّغامْ
وحَطمَتْ دوحى وأفنانَهُ ... ثُمَّ مضتْ تَضْحَكُ وَسْطَ الظلامْ

فقلتُ يا خالِقَ هذى الرِّحابْ ... الرَّوْضُ لا يَعْرِفُ مَعْنى الأذى
فَلِمَ سَلَّطْتَ عليهِ العذابْ ... حتى قضى الزَّهْرُ وماتَ الشَّذا

ألم يكُنْ أمسِ نَدِىَّ الظِّلالْ ... مُوَرَّفَ الآصالِ عَذْبَ البُكَرْ
يَشْدو بنعماكَ وهذا الجَلالْ ... ما غَرَّدَ الطَّيْرُ وَرَفَّ الزَّهَرْ

رباهُ إن الرَّوْضَ عَذْبٌ هَنِىء ... وليسَ فيه شِرَّةُ الزَّوْبَعَهْ
وأنتَ لا ترضى عذابَ البرِى ... كلا ولا يُرْضيكَ أن تَفْجَعَهْ

رحماكَ لا تجعلْ نيوبَ الذئابْ ... تفْتَرِسُ الشاةَ وَلَمْ تُذْنِبِ
أو فامنحِ الشاةَ سِلاحَ الغِلابْ ... وأعطِها النابَ مَعَ المِخْلَبِ

الظلمُ يُضْوى وَيَمُضُّ النفوس ... فاحطمْ أيارَبِّ يَدَ الظالم
لاتبسمُ الأكوانُ بعْدَ العُبوس ... أو تَصْرِفِ الجوْرَ عَنِ العالم

أمسِ سمعْتُ الحمَلَ الوادِعا ... وَهُوَ من السكينِ يَلْقَى العذابْ
يقولُ : إن المِبْضَعَ القاطِعا ... أرضى لِنفسى من شَمْتِ الذئاب

إطبع يا [illegible] مدل قلوبَ البشر   أو فليكُنْ كلُّ الورى مُجرِما
لا تنبتِ الأشواكَ بين الزَّهَرْ   فالشَّوكُ لا يُحسِنُ أنْ يرْحما

كم حُرِمَ الشاعرُ طيبَ الكرى   وآفةُ الانسانِ فرْطُ الشعورْ
فصُغْ مِنَ العطْفِ قلوبَ الورى   يا خالِقي أو قُدَّها من صخورْ

منَحْتَني يا ربِّ هـذا الفؤادْ   فكانَ لي كلَّ الأسى والشقاءْ
يا ليتَ هذا القلبَ كانَ الجمادْ!   وليت هذا العقلَ كان الغباءْ!

أينْدُبُ البُلْبُلُ أخدانَهُ   ليَطْرَبَ الرَّوضُ وأفْنانُهُ!
ويُنْشِدُ الشـاعِرُ أشجانَهُ   لتُطْرِبَ العالَمَ ألحانُهُ!

رَبِّ حَرامٌ أنْ تُقيمَ السَّماءْ   عُرْساً إذا لفَّ البِطاحَ الدُّجى
وأنْ يُشادَ المَجْدُ فوْقَ الدِّماءْ   ويَشْرَبَ الزَّهْرُ دموعَ النَّدى!

رَبِّ خَنَقْتَ الزَّهْرَ غضَّ الإهابْ   عَذَّبَ الحَيَّ بؤْذيهِ لفحُ الرِّياحْ
فابعثْ إلهي النَّسَماتِ العِذابْ   تُداعِبُ الوَرْدَ وتُحْيي الأقاحْ

النَّرْجِسُ ازْرَقَّ يا خالِقي   كيْفَ يُطيقُ الهَوْلَ والعاصِفَهْ؟
ارْحَمْــهُ رَبَّاهُ ولا تُرْهِقِ   فإنَّهُ في رِقَّةِ العــاطِفَهْ!

والبلبلُ المِسْكينُ ماذا جَنَى؟   هل يُحْسِنُ البُلبلُ غيرَ اللُّحونْ
لِمْ هَدَّمَ الإعْصارُ ما قدْ بَنَى؟   لِزُغْبِهِ بَيْنَ حَنايا الغُصونْ

ها هُوَذا يَسْتَصْرِخُ الظَّالِما   لكنَّما الظَّالِمُ لا يَسْمَعُ
وَيلكَ كَفْكِفْ دمعكَ الساجِما   فالكونُ لا تَعْطِفُهُ الأدْمُعُ!

خَلِّ البُكى والبَثَّ يا بُلْبُلُ   لا يُطْرِبِ الإنسانَ هذا النُّواحْ
تَنْدُبُ بينا يضحَكُ الجَـدْوَلُ
فاحْجُبْ عَنِ الأبصارِ هـذي الجراحْ

دمشق   أمجد الطرابلسي

دراسات أدبية

فى الأدب الايطالى الحديث

بقلم محمد أمين حسونه

إن العبقرية القصصية الممثلة اليوم فى أعمال طائفة من الأدباء الايطاليين ، لم يعن بها مع الأسف واحد من النقدة أو المشتغلين بالآداب العربية ، ومعظم الذين تحدثوا عن نهضة القصة وقفت معلوماتهم عنـد جبرائيل دانتزيو شاعر بسكارا ؛ مع أن الفن الروائى الحقيقى يبدأ بعد عصر دانتزيو ، بل إن الفضل فى تقدم القصة الايطالية يعود إلى نأى المناصر عن الجو الشعرى الحالم ، وانتفاء روح المرح ، وفى التحدث عن الذات ، وهى الصفات التى يرتكز عليها فن دانتزيو الأدبى

وليس هذا معناه أننا نغمط دانتزيو حقه ، بل الواقع الذى يجب الاعتراف به أن زعماء الصفوف الذين سبقوا دانتزيو ، كانوا إما شعراء أو نقـدة أو كتاب مسرحيات أو تراجم ، ولم يتمخض الجيـل الأدبى عن عبقريات أو مواهب قصصية مطلقا ، لأن العصر كان فوضى ، لا مقاييس تحده ، ولا معالم يعرف بها ، وقد شـبه النقادة ريشارد جارنت هذا العصر — فى كتابه Alla Scoperti dei Letterati — بأنه يحاكى المدرسة الفلسفية الأغريقيـة ، التى وقعت تحت سيطرة الامبراطورية الرومانية الفكرية

على أن الفضل فى تفتح أذهان الأدباء الايطاليين إلى الفن القصصى ، إنما يعود إلى جيته وفيكتور هيجو وبلزاك وموباسان فهم فى الواقع أساتذة المدرسـة الأدبية الحديثة فى ايطاليا ، وفى مؤلفاتهم تتلمـذ جيل الأدباء فى أواخر القرن التاسع وأوائل القرن العشرين ، وهى ظاهرة غريبة ، فان الأرض التى أنجبت فى القرن الثالث عشر أستاذ الأقصوصة جيوفانى بوكاتشو ، ظلت مجدبة زهاء ستة قرون إلى أن بزغ نجم دانتزيو فى سمائها

وقبل التحدث عن شاعرية دانتزيو وفنه ، نرى من الخير ألا نهمل الأثر البارز الذى غرسه أستاذه كاردوتشى [1] فى نفسه .

والواقع أن كاردوتشى مؤسس مدرسة أدبية عظيمة لا نعرف لها مثيلا فى الآداب الايطالية . اللهم إلا تلك الجهود القيمة التى سجلها دانتى ، وفى مدرسة كاردوتشى تتلمذ بنزينى وجراسـيا ديلليدا وبيراندللو وجيوفانى بابينى وغيرهم من أعـلام الأدب الحديث ولـكاردوتشى يرجع الفضل فى تحويل الأدب الايطالى من الصبغة القومية الخالصة إلى النزعة الانسانية والخروج برسالته من الحيز المحلى الضيق الى المحيط العالمى وبث روح الاخاء المشتركة ، وهى التى أملت عليه ملاحم : الربيع ، والأم ، وترنيمة الشيطان ، وصقلية تحت سيوف العرب الخ ...

ولقد خدم كاردوتشى الأدب الايطالى كنقادة أكثر مما خدمه كشاعر ، ومن هنا استطاع دانتزيو أن يحمل تقاليد أستاذه مع محافظته على الطابع الخاص به . ويتمثل هذا الطابع فى غمر قصصه بعناصر الاستمتاع وصبغها بألوان من الشهوة الصارخة المتأججة ، فهو كفنان رجل عابد للجمال ، متأمل للحياة من خلال أحاسيسه ، يخضع الفن لسلطان العاطفة أكثر مما يخضعه لسيادة العقل . ومعظم أبطاله شهوانيون ، لا تطيب الحياة لهم الا فى جو من القبلات والعناق ، يقدرون معايير الجمال عن طريق الشهوة ، وينبذون الفكر والتأمل لحياتهم داعرة متهتكة

والذين يعرفون شاعرية دانتزيو فى رواياته الرائعة ، كانتصار الموت Il trinfo della morte والفرح Il piacere والنار Il fiuco يستطيعون أن يستشفوا من خلال سـطورها روحه الهائمة ، التواقة الى عبادة الجمال والتمرغ فى أحضان الفن الشهوانى وأوكار الحب المبتذل الرخيص

على أن دانتزيو استطاع عن طريق نزعته الى المجد ، أن يعيد الى الأدب الايطالى جو الوطنية الصارخ ، وأن يضع لجيوش بلاده أناشيدها الحماسية التى ترتلها فى ساحات الوغى والقتال

ولم يكن استيلاؤه على فيومى إلا نوعاً من الأساليب الشعرية ،

(١) جوزيه كاردوتشى Giosué Carducci أول من ظفر بجائزة نوبل الأدبية من الايطاليين . بدأ حياته بالتدريس فى جامعات بولونيا تاريخ الأدب وتوفى عام ١٩٠٧ بعد أن ترك ثروة فكرية هائلة أهمها فى الشعر والنقد وتاريخ صقلية

فبعد .. خرق معاهدات الصلح وسير أساطيله لاحتلال هذه المنطقة الحرة أذاع بياناً على العالم قال فيه : « أستحلف فرنسا التي أنجبت هيجو وأمريكا التي خرج منها لنكولن وانجلترا التي خلقت ملتون أن تكن شاهدات عدل على ماأتيته . أنا ابن الوطن الجندي المتطوع الذي دفعته الغريزة الانسانية الى أن يضم الرضيعة فيومى الى أمها ايطاليا »

وفي قصيدته الحماسية الرائعة التي خاطب بها كبلنج شاعر الاستعمار البريطاني بمناسبة حرب الحبشة ، تبدو أمامنا قوة شاعريته الطامئة نحو المجد إذ قال : « إن الرياح الافريقية القائظة التي تسفع وجوهنا اللاتينية الجميلة لا تعادل جزءا من قوة إعصار البطولة التي تهب على قريحتي كلما فتحت دواوينك لأترنم بأناشيدك الاستعمارية في الهند وافريقيا . فأراني في كهولتي عاجزاً عن أن أقود جيش بلادي إلى « فيومى » أخرى ، فهيا يا أبنائي إلى النصر ... لأن مصير مجد الانسانيـــة الجديد متوقف على انتصار « الرومانية » ضد « البربرية » وحلفاء البربرية ... إن الحرب ضرورة عالية لخلق جيل جديد وإعادة شباب الانسانية وتطهير الأجسام والأرواح وإنعاش بطولة التاريخ »

ومن رأى دانتزيو أن إيطاليا الفاشستية ترى في اسم قيصر رمزاً أبدياً لأعظم ضروب مجدها الوطني وأن غاية ما يتمناه اليوم استعادة مجد روما القديم الذي تألق في عصر قيصر

بنزيني

وعلى الضد من دانتزيو ، نرى زميله جيوفاني بنزيني ينحو في فنه منحى جديدا ، ويؤدي رسالة أستاذه كاردوتشي عن سبيل آخر هي معالجة مشكلات العصر في ضوء من الانتقاد المر اللاذع

وعلى الرغم من أن بنزيني ولد في نفس العام الذي ولد فيه دانتزيو فإن اسمه كأديب وقاص لم يعرف إلا في السنوات الأخيرة للحرب العظمى . أي في الوقت الذي بدأ الايطاليون يتمردون فيه على أساليب دانتزيو الشعرية وفنه الأناني . وقد استطاع بنزيني أن يقضي تماما على نفوذ زميله عن طريق الحملة المدبرة التي تولى قيادتها أدباء الشباب في فلورنسا وغيرهم من الملتفين حول جريدة « الصوت »

ولا يخفى ما لبنزيني من النفوذ القوي في دوائر الصحافة الأدبية فهو يعاونها بين وقت وآخر بالساعدات المادية والأدبية

وأكثر ما نلمحه في فن بنزيني الروائي خلوه من الأساليب المعقدة والنزوع إلى حياة الطبيعة الهادئة والرجوع بالانسانية إلى طفولتها الأولى كما في روايته « العالم يدور » وتعرضه لمتاعب الحياة المادية في شيء من السخرية اللاذعة والنقد المر ممزوجاً بمسحة من روح الفكاهة والمرح البريء . وقد استطاع في روايتيه الرائعتين « ارمندا التعسة » و « مصباح ديوجين » أن يحلق بنا في جو تمور فيه الأشباح المعذبة من جراء المشكلات الاخلاقية في العصر الحديث

جراسيا دبلليدا

ولعل جراسيا دبلليدا Grazia delledda هي القصصية الوحيدة التي تبتعد بفنها الروائي عن الجو العالي لتعيش في دائرة جزيرتها الضيقة « سردينيا » بين القرويين ورعاة الأغنام لتصور حياتهم أروع تصوير في مؤلفاتها التي تحمل طابعي السذاجة والبراءة والدعوة إلى التمسك بأهداب الفضيلة

وعلى الرغم من أن هذه القصصية المجيدة أحرزت جائزة نوبل في الأدب ، وانتخبت عضواً في أكاديمية روما وفي مجمع الخالدين الذي أسسه موسوليني عام ١٩٢٦ ، وعلى أنها محور الحياة الأدبية في ايطاليا ، فهي عزوف عن الشهرة ، وتتحاشى جهدها الظهور في المحافل والأندية ، أو بث الدعاية لفنها في الصحف والمجلات

وقد تجلت موهبة دبلليدا القصصية في روايتها « الأم » التي ظفرت من أجلها بجائزة نوبل ، وهي عبارة عن مأساة قسيس شاب نفذ الحب الى أعماق قلبه فقهره واستولى على لبه حتى غلب على أمره وأصبح خاضعاً لسلطانه بحيث أفسد عليه وظيفته الروحية المقدسة

ولكن ليس هذا كل ما في الأمر ، « فالأم » التي خصصت حياتها لمحبة ابنها ووهبته للكنيسة وخدمة مجد الله حتى غدا قسيسا يصل بينها وبين السموات المشرقة ، هذه الأم قدمت من الريف يوما تطلب ابنها فاذا بهذا الذي أودعته ذرات حياتها وتفكيرها ، وعلقت عليه آمالها في الحياة الأخرى ، تأسره امرأة

فيصغى لنداء القلب ، ويهجر مركزه الكنسى كى يتفرغ لشؤون الحب والحياة

وفى الساعة التى تذهب فيها الأم الى الكنيسة لتضرع إلى الله واجفة القلب ، دامعة العين أن يحرس وحيدها ويلهمه الرشد ، إذا بالابن يتقدم فى خطى ثابتة نحو المحراب الذى تصلى الأم على مقربة منه ليتجرد من ملابسه الدينية ويخرج من الكنيسة ، فتصعق الأم وتفيض روحها الى جانب المحراب

وقد أصبح « الأم » عنوانا مألوفا فى ايطاليا ، فان ملحمة كاردوتشى الشعرية التى ظفر من أجلها بجائزة نوبل كانت موسومة باسم الأم ، ومعهد الأمومة الدولى الذى أسس بسردينيا أطلق عليه اسم « الأم »

وقد ذكر النقادة الايطالى ستاينس روبناس محرر صحيفة التربيونا ، فى دراسة أدبية عن قصص ديلليدا : « ان فنها الروائى يدور حول التفاؤل بالخير لأنها تؤمن بأن الله دائما ضد الشر . وهى صانعة ماهرة أكثر منها فنانة مبدعة ، وبالنسبة لتصوير عادات بلدها ممثلة ذات ضمير حى ، أما رسم العواطف الخارجة عن محيطها ففى سذاجة فطرية بسيطة »

ولم تشذ عن هذه القاعدة الا فى رواية واحدة هى الانابة Nostalgia فهى مصبوغة بعاطفة انسانية عميقة ، وقد كتبتها بعد زواجها ونزوحها عن جزيرتها الى روما حيث كان أثر انعكاس الحياة الجديدة قويا فى نفسها

أما قصتها الرائعة « السيدة الصامتة ذات الشعر الفضى » La Donna silenziosa dei capelli d'argento فهى عبارة عن تاريخ حياتها وقد كتبته بأسلوب بسيط جذاب ، فقصت نشأتها فى قرية نورو بسردينيا وتفوقها فى الآداب وهى لا تزال طالبة بالمدرسة الثانوية حتى ظفرت بجائزة قدرها خمسون ليرة كانت احدى المجلات قد رصدتها لأحسن قصة تقدم اليها

وتحدثت عن زواجها وعن الفضائل الشائعة فى بلدها وتعلقها بجبال سردينيا وبحارها وأشجارها ، وهى فى هذا تقول : « أهلها هم أهلى ، أرضها ووديانها شطر من كيانى ، فلماذا أفتش عن موضوعات قصصية وراء الأفق ، ما دمنا نستطيع أن نفتح أعيننا على مآس وفواجع تقع فى كل ساعة بين أيدينا ؟ إنه لمن العار ألا نكون فى جانب الصدق . ألا نرسم الحياة التى نعيش فى داخل نطاقها ، ولو كانت ضئيلة تافهة . أما التعبير عن الاحساسات الخارجة عن دائرة شعورنا الحقيقى فسقوط فنى بشع ، إننى أكتب لنفسى اليوم ، وبحكم شعورى الخاص ، أما توقع النجاح فأتركه للمستقبل »

وبالاجمال فان ديلليدا تمكنت من أن تقدم للعالم صورا واضحة من حياة أهل الجزيرة الصخرية النائية التى لم تصل الحضارة الأوربية الى بعض أطرافها وأن تصف عاداتهم القديمة وأساليبهم فى العيش حيث يؤمن الناس بمبدأ المساواة بين الجنسين واعدام المرأة إذا ثبتت عليها جريمة الزنا

(يتبع) محمد أمين حسونة

القصص

دراما من اسخيلوس

٢ ـ محاكمة أورست

The Eumenides

(الدراما الثالثة من الأورستية)

المنظر : « فى الأكروبوليس بآثينا »
الزمن : « بعد فرار أورست من الأديتون بحقبة غير قصيرة[١] »
« يدخل أورست »

للأستاذ دريني خشبه

— ٦ —

— « مينرڤا يا ربة العدالة !

هاهو ذا أورست ، النبوذ الطريد ، يلجأ اليك بعد لغوب وأين ، وكد وعناء ، يستظل بظلك الوارف ، ويلتمس الانصاف فى جوارك ، والعدل فى حماك ، طاوياً إليك القفار من لدن أپوللو ، إلهى الكريم الذى أنفذنى إليك غير مدنس بوزر ولا مُضرّج اليدين بدم ، بعد إذ نشأت ربيب غربة وحلف آلام ... أصلى لك يامينرڤا وأبتهل ! وألوذ بك وأتوسل ، أن تتأذّنى فتنظرى فى أمرى ، وتشدى بعدالتك أزرى ، وتفصلى فى الحادث الجلل الذى انتدبنى أپوللو له ... فكان شجنى ... وكان حزَنى ! »

وما يكاد أورست يفرغ من صلاته وبثه حتى تدخل ربات الذعر[٢] فيروعهن أن يرينه متحنثاً فى معبد مينرڤا

— « هيا !! إنه هو بعينه ! وإن الدم ما ينفك يقطر من يديه الآثمتين ! إنه هنا ، وقد ذرعنا الأرض باحثات عنه ! وإنا لنشم رائحة الدم تنتشر عنه ! لنحط به ؟ لن يفلت هذه المرة هذا القاتل ! لقد اختبأ من قبل فى صومعة أپوللو ، وهو اليوم يأوى إلى الأكروبوليس ويسجد بين يدى صورة ! صورة الخالدة مينرڤا ! يحسب أنها تضع عنه وزره ! تعال تعال ! لنمزق لحمك الغض الطرى ، ولنلتذ بشبابك البض الفينان ! ولنقذف بك فى حميم الجحيم ! إنك لن ترى هناك مظلوما ... بل هم جميعاً مثلك ... قتلة ... آثمون ... عتوا على أنفسهم وعلى الآلهة وعلى الناس ! كل يلقى جزاءه ثمة ! فلتسجل عليك هيدز كما سجلت عليهم ! »

معاذ الحق يا ربات الذعر ! لقد ثقفت الحكمة فى معاهد الشقاء ! وسترين أننى أدفع عن نفسى تلك التهمة الباطلة ، لأن سلطاناً علويا يحل عقدة لسانى ! هاهى ذى يدى نقية بريئة طاهرة لا أثر للجريمة فيها ! لقد اطهرت من الدم الذى ترين أن تأخذننى به ، لأن أپوللو ، تبارك وتقدس ، قد صب عليها شؤبوب رحمته ! أنا لم أكن يوماً مجرماً ولا قاتلاً يا ربات ؟ ! ولقد عشت فى قوم غرباء سنين عددا ، فلمَ أكون مجرماً وقاتلاً اليوم ! ؟ لم لم أسئ إلى أحد قبل هذه المرة إن كنت آثماً شريراً مجبولاً على إيذاء الغير ؟ ستمر الأيام ، والزمن وحده زعيم باظهار براءتى ! وهأنذا أدعو مينرڤا بفم نقى وشفتين طاهرتين ، ولسان خير مُعبّر ! أن تسمع إلى نجواى ، وتستجيب لندائى ، وتكون الفيصل الحق بينى وبينكم ؛ فقد كنت ، وكل مواطنى ، عبادها الأمناء ... وهى لا بد مصيخة إلى صرختى ... مهما تكن بعيدة الآن فى بعض شأنها . »

— « لا يقرن فى نفسك أبدا أن يحميك أپوللو ، أو تدفع عنك مينرڤا ! ماقدر عليك أن تلقاه جزاء على ما اجترحت وفاقاً !! ستذهب على وجهك على أرض كلها حسك ، وفى سبيل موحشة إلا من الهموم والحسرات ! خَسِئت ! يا قاتل أمه ! سنمزق لحمك الذى يتدفق فيه دم خطاياك ، وسنأكلك حياً لتكون قرباناً للبطن الذى حملك ، فبقرته جزاء له ! ! ويل لك ... ويل لك ! إصغ إذن لأنشودة موتك ، قبل أن نبطش بك ! »

---

(١) يلاحظ أن أسخيلوس لم يتقيد لا بوحدة الزمان ولا بوحدة المكان فى هذه الدارمة

(٢) ذكرنا آنفاً أنهن خورس الدارمة ورئيستهن هى دائماً التى توجه الخطاب .

— ٧ —

وتعزف موسيقى الجحيم !!

فاستمع لها نماً من الرعد ، وبوقاً مفزعاً من أبواق الدار الآخرة ، ولساناً كله ذعر من ألسن هيدز !! لقد طفقت ربات العذاب يرقصن ويغنين ، وينفخن فى مزامير الموت ، فأنكرن من أبوللو حمايته للمجرم الذى سفك دم أمه ، ووقوفه فى سبيلهن من بعد يغنمن حقهن فى تعذيب القاتل ، وتشكّين من زيوس الذى عقهن بغير الحق ، مع ما خصهن ربات القضاء من فضل على الآلهة ... وتوعدن أورست بالويل والثبور ، وعظائم الأمور وبالطامة الغاشية التى تتردى فيها روحه بعد أن يبطشن به

وفيما هن يتغنين أغنيتهن المنكرة ، إذا مينرفا تقبل . . .

فيصمتن !!

— « أوه ! لقد تردد فى أذنى دعاؤكم يا صحب ، إذ أنا أجول فى الأرض المفتوحة باسمى على شطئان الهلسبنت ، فرأيت أن أعود اليكم ، حانة المطى التى تمرج فى السموات ، حاملة درعى إجيس ، فما هى إلا أن خفقت خفقة أو خفقتين ، حتى آبت الى معبدى ! ما بالكم ؟ من هذا المسكين الراكع عند قدمى الحرم ؟ وأنتن ! العياذ بالأولمب ؟ إنكن لا تشبهن أحداً من الناس ، ولا أحداً من الآلهة ؟ يا للنكر ؟ ! ولكن ... معذرة ! ...

— « تباركت يا ابنة زيوس سيد الأولمب وكبير الآلهة ! نحن بنات الليل الدجوجى ... ساحرات السفل ... موطننا الأعماق من هذه الأرض ! »

— « أعلم ذلك كله ... أسماء كن ومثوا كن »

— « وتعلمين ما انتدبنا له القدر . . . صيد القتلة وتطهير الأرض من المجرمين ! »

— « والى أين ينتهى بالقاتل ، سافك الدماء ، مطافه فى هذه الدنيا ؟ »

— « الى حيث لا فسحة لأمل ، ولا مهلة لسراء ! »

— « إذن أنتن تحاصرنه هنا الآن ؟ »

— « ما دام قد رضى لنفسه أن يكون قاتل أمه ، ومهرق الدماء ! »

— « أعن رضى ؟ أم قسره على ذلك شجن لم يكن له به يدان ! ؟ »

— « وأى شجن يقسر على قتل الوالدين ؟ »

— « لقد سمعت طرفاً واحداً ... فلأسمع من الطرف الآخر »

— « إن المتهم ليعجز عن الحلف ، ومن يدرى ؟ فقد يقسم حانثاً ؟ ؟ »

— « يبدو لى أنكن تؤثرن مظهر العدالة على العدالة نفسها ؟ ! »

— « وكيف يا ربة الحكمة الزاخرة ؟ خبرينا ! »

— « إى وأرباب الأولمب ! لا تأبهن بنصر يأتى عن يمين كاذبة ! »

— « إذن سليه ! واحكى بيننا بالحق ! »

— « وهل تقبلن أن يكون قرارى القرار الفصل ؟ »

— « أجل ! إقراراً لما لك من فضل ! ولما لأبيك من نبل »

— « إذن ، أجب أيها البائس بدورك ! ولكن ، اذكر لنا أولاً : ما أنت ؟ وما موطنك ؟ وأى غم ألم بك ؟ ثم ادفع التهمة عن نفسك إن تكن باطلة ، واذكر إن كنت على حق إن صح أنك قتلتها ... إنى لأراك تلوذ بوثنى ، وتستجير بقدمى ، قل ... أجب ... تكلم ... قل الحق ... والحق الصراح »

وكفكف أورست عبراته ، وقال :

— « إلهتى ربة العدالة »

لو كنت مجرماً سفاك دماء ما جسرت أن ألوذ بك ، ولما قويت على اقتحام قدسك وتدنيس بساطك والتماس وثنك ، وإن سفاكا مجبولا على الشر لن يستطيع أن ينبس بدعوى كاذبة فى حضرة مينرفا ربة العدالة التى تستشف الأسرار وتدرك خافية القلوب وخائنة الأعين بلمحة طائرة من عينها الصائبة ... ولقد وقفت أمام آلهة أخرى من قبل ، فما كنت أجسر على قولة أرسلها إلا أن تكون حقاً .... إذن ، أنا مواطن من آرجوس ، وأبى ، يا ويح له من أب ، أحد عبادك المخلصين ؛ إن لم يكن أحبهم اليك ... أجاممنون يا ربة العدالة ! أجاممنون قائد جندك وأمير أسطولك ، الذى أعنته على أعدائك ، فانتصر على بريام وقهر اليوم ، وعاد ليسبح بحمدك ويشكر لك ... ولكن ! يا للهول ! لقد دبرت له زوجته الآثمة ... أمى ... أمى التى خانت عهد زوجها ، وداست عرض مملكتها ، وفتحت قلبها لغير رجلها ... أى هذه يا ربة العدالة قد دبرت لرئيس جندك ، وأخلص عبادك قتلة غادرة ، تكتنفها الظلمات ، وتضرب من حولها الأسرار ، فذبحته يوم عودته من الجهاد فى

سبيلك والذود عن اسمك ، غير راعية فيه إلاًّ ولا مبقية على عهد ... ...

ثم لم تبال أن تعترف ، وجئته بين يديها ، أنها قتلته ... وأنها صاحبة دمه ... ... وكانت قد قذفت بى ، إذ أنا طفل أحوج ما يكون الى حضن أم وفؤاد أب ، الى أعماق منفى سحيق مقفر ، أعانى الذل وأدرج فى حجر النخاسة ، فلما شببت وبلغت الحلم ، كان أول واجب على فى الحياة أن أثأر لأبى المظلوم ، من أمى الآثمة ، فعدت الى آرجوس وقتلتها ... أجل ... قتلتها ... قتلت المرأة التى قتلت أبى ... أقر ... أعترف ... قتلت أتعس الأمهات ، فهل سمعتن يا ربات العذاب وزبانيات جهنم ! ؟ ... ... ذلك إذن وزرى ، إن كان فى مثل هذا العمل وزر ... وقد شاركنى فيه أبوللو ... أوحى إلى أن اقتل أمك ... فقتلتها ... ولو لم تكن آثمة من قبل ما أرقت قطرة واحدة من دمها ...

هذه يا ربة العدالة قضيتى فرَىْ رأيك فيها وأنا قابله . . . وسأخضع له . . . »

وأجهش أورست بالبكاء . . . فبدا التأثر الشديد على وجه إلهة العدالة . . .

— « قضية معضلة ، وكان حرى بكم يابنى الموتى ألا تضطلعوا بها . . . بل أنا نفسى أكاد أجاوز حدودى حين أقيم من نفسى فيصلاً فيها بينكم ! ويْ . . لقد أقدمت على عجل إلى أثينا . . . مقدسى وطوباى ... فيالك من لاجىء مهيض الجناح ، مبلبل الروح ... فى حين تبدو صحيفتك غراء ناصعة ! ... ولكن !... إسمع إلى يا أورست ! لقد كدت أدعوك مواطناً ... لولا ما ينبغى لك من إيضاح براءتك ، وتمهيد طريقك ، ورأب الصدع الذى تلج منه إلى اتهامك ربات الذعر ... اللائى يأبين إلا أخذ المجرم بجرمه ... لأنه عملهن ، ولا محيص من أدائه لهن ... فجلِّ برهانك ، وأعد حجتك ، وأيد حقك بيقين يقشع الشك ... حتى أعود بالحاكمين العدول من أثينا ، لأشركهم فى هذه الحكومة الشائكة ، والقضية المربكة ... »

(تخرج مينرفا)

— ٨ —

ويستولى طائف من الشك على ربات الذعر ، وتروعهن من مينرفا هذه النعومة التى لقيت بها أورست ، فيهزجن بنشيد طويل من موسيقى الجحيم ، كله قصف وكله رعد ، وكله ودق يخرج من هذه الأفواه الشائهة ، والألسن التى تتلوى كألسن النيران ... وينعين على الانسانية ما يعصف بها من ظلم إذا انتصرت الجريمة ، ولم يقف فى سبيلها قصاص ... « هنالك تنقلب الدنيا فتصبح مباءةً للاثم ، وهنالك يغدو الناس شراذم من اللصوص وقطاع الطرق والسفاكين ، وهنالك لا يأمن الوالد على نفسه من ولده ، ولا أم هى مطمئنة على حياتها من أبنائها ... ويومئذ تعم الشرور وتطغى الويلات ... حتى لا يكون شبر من الأرض فيه أمان لآمن ، مادمنا نحن نائين عن المجرمين لا نأخذهم بآثامهم ، وما دام هؤلاء الأرباب يضربون سلطانهم علينا ، ويتدخلون فى شؤوننا ، من غير حق ولا برهان مبين ... ... »

وتدخل مينرفا ، فتهتف بسادن المعبد قائلة :

— « أذِّنْ فى عبادى بالصمت أيها السادن ، أو انفخ فى صورك حتى تتردد أصداؤه فى السموات معلنة انعقاد محكمة العدل ، فلا ينبس أحد ممن بالمدينة الخالدة بكلمة ، ليعوا شريعتى ، ولينقشوها فى صفحات صدورهم ، ولتخلد ثمة إلى ما أشاء ! »

(ويظهر أبوللو فجأة فتقول ربات الذعر :)

— « أيها الإله أبوللو ! فيم أقبلت ؟ ألتشارك فى قضية ليس لك فيها شأن ؟ »

— « لقد أقبلت لأبرهن على براءة هذا الضارع البائس الذى لاذ بى ، وصلى لى ، وسألنى معونتى لأضع عنه الوزر الذى تأخذنه به . . . وأقبلت كذلك لأدافع عن نفسى فيما يخصنى من هذه القضية ، لأنى شريك فى مقتل كليتمنسترا ...... أيتها الربة العادلة مينرفا ! خذى فى سؤالنا عما يبدو لك... فانا منصتون !! »

فتقول مينرفا : « إذن نبدأ القضية ، ولقد سمعت حديث الاتهام من أفواه هؤلاء فكانت حجتهن دامغة وبرهانهن ساطعاً . »

فيشيع البشر فى أوجه ربات الذعر وتخاطب رئيستهن أورست قائلة :

— « ها قد سمعت ... وسمعت من قبل كلماتنا القلائل حينما اتهمناك وأقمنا عليك البينة ، فهلم فتحدث ، ولتتحدث باختصار كما تحدثنا نحن من قبل ، ولتجب عن هذا السؤال أولاً : أولم تذبح أمك يا أورست ؟ ! »

— « أنا لا أنكر أننى ذبحتها يا ربات ! »

— « قُضى الأمر ! ها قد فرغنا من ثلث المعركة ! »

— « تهيَّنْ ماشئتن ؟ فانكن لم تصرعننى بعد ! »

— « ها ! ... بقى عليك أن تخبرنا كيف ذبحتها ؟ »

— « بأبيض ذى شفرتين ! أرسلته فوق رقبتها ، وخوّضت به فى صدرها ، فقطعت وتينها ! »

— « وهل حرضك على هذه الجريمة أحد ؟ »

— « بأمر أبوللو كما يشهد هو بذاك ! »

— « أمرك الآله ، سيد الشمس ، أن ترتكب جريمة قتل الأم ؟ »

— « أمرنى بها ، وأنا مؤمن بما فعلت ، مطمئن إليه ! »

— « ها . ها . سرعان ما تغير لهجتك حينما يسمك القضاء العادل ! »

— « سينتفض أبى فى رمسه فيحل محلى ! أنا لا أخشى شيئاً ! ! »

— « آى ! وهكذا تعتمد على العون بعدك به الموتى ! يا قاتل أمه ! »

— « إن هذه الأم تحمل وزراً مضاعفاً وإنما أنكر من إثمى ، إن يكن لى إثم ! »

— وكيف ؟ قص على المحكمة ! »

— « أجل ! فلقد ذبحت بعلها ... وذبحت أبى ! ! »

— « لقد خلصت من أوزارها بالموت ! »

— « خلصت من أوزارها بالموت ؟ ! ها . ها ... عجيب أمركن ! ما لكن كيف تحكمن ؟ لقد قتلت زوجها ... وقتلت أبى ... وعاشت سنوات عشراً ... فأين كنتن ؟ ! لم لم تقصصن أثرها كما تقصصن أثرى ! »

— «ذلك لأن رحماً لا تصلها بمن قتلت ! ولا رابطة من دم !»

— « إى ! وأنا ؟ أى رابطة من الدم تصلنى بمن قتلت ؟ ألمجرد حملها بى وأنها ولدتنى ؟ »

— « أكبر رابطة أيها اللعين ! لقد غذتك إذ أنت فى أحشائها ، واحتملت كثيراً من أجلك ! »

— ٩ —

وكأنما ضاق أورست ذرعاً بربات الذعر فهتف بأبوللو يقول :

— « والآن يا إلهى أبوللو أدّ شهادتك ، وليفض بالحق لسانك ! هل كنت على حق حين قتلت أمى ؟ ! إنى لا أنكر مما صنعت شيئاً ، ولكنى جد محتاج إلى دفاعك ... فقط ... لتجلو الحقيقة لهذا المجلس الموقر ، ولكل الحاضرين هنا ! ! »

فينهض أبوللو ، ويرسل حديثه فى جلالة ووقار :

— « أسارحكم القول يا جميع من حفل بهم هذا المعبد المقدس ، ولا أحسب أحداً منكم يساوره الشك فيما أقول ... أننى أبداً ما أوحيت بشىء إلى رجل أو امرأة ، إذ أنا متربع على عرشى فى السموات العلى ، إلا عن أمر يصدره لى أبى بصدد هذا الشىء ! ! وهذا ما كان فيما نحن بصدده الآن ... أرجو ألا تلغطوا ... بل آمركم بالأصالة عن أبى ! ! ! »

فتضطرب ربات الذعر وتقول كبيرتهن :

— « وتقول إن أباك - زيوس سيد الأولمب - هو الذى أذن لك أن توحى إلى أورست فيثأر لمقتل أبيه ، فى حين لا يبالى بمقتل أمه ؟ ! »

— « وبم يبالى ؟ ! وماذا يقدس فيها ، حين يعود رجل له وقاره وتدينه ، وإيمانه الذى لا يحد بربه زيوس ، ظافراً من ساحة الحرب ، فتذبحه زوجته الآثمة بعد أن تنصب له الأحابيل فى كل شبر من قصره ؟ ! أى زوجة هذه التى تعبث بشرف زوجها ، وتمزق عرضها ، وتنفى ولدها ، وتذل ابنتها ، وتدوس الشرائع والحرمات ! ؟ »

— « إذن هو أبوك زيوس الذى يرثى لهذا الأب المسكين الذى قتلته زوجته ! أمرك عجيب يا سيد الشمس ! أبوك زيوس ينصر أورست لأنه يثأر لأبيه ! إذن لم وضع زيوس نفسه الأغلال فى عنق أبيه كرونوس (١) وسجنه آخر الدهر ؟ أليس هذا نقيض ذاك ؟ أجب ! تكلم ! وأنت يا ربة العدالة ! وأنتم أيها المحلفون ! أعيروه أذناً صاغية ! »

— « إخسأن أيتها المولات ! شاهت وجوهكن ! ياعدوات السماء ! إن مولاكن قد صنع ما صنع بأبيه ليكفى العالم شره — وهو مع ذاك لم يرق دمه ! »

— « إذن كيف تدافع عن هذا الطريد الذى هراق دم أمه ؟ وكيف تخول له أن يتربع على عرش آرجوس ؟ وكيف يتسنى له أن يقدم قرباناً عن فعلته ؟ وهل قربان إلا هو ؟ ! »

— « آه ! إنكن تزعمن دائماً أنه ابن كليتمنسترا ! ! وليس بعد هذا ضلال ! إنه ليس من أهلها ، لأنها عمل غير

(١) يشير اسخيلوس إلى الأسطورة القديمة التى تقول إن ساترن (كرونوس) قتل أباه أورانوس لأنه كان يقتل أبناءه لكثرتهم فلما ولد لساترن ابنه زيوس أراد أن يبتلعه ليتخلص منه ، لكثرة أبنائه كذلك ، غير أن أمه تحايلت حتى أنقذته ، فلما شب أعلن الحرب على أبيه واستطاع هو وإخوته أن يسجنوه أبد الدهر (الأستاذ توماس بلفنش)

البريد الأدبي

رجائي ورجاء الزيات

كان لي ابن لم يكن يمدّ الثامنة من عمره ، وفي مثل هذه الأيام من العام الماضي أطلقته — على رغمي — بين أفياء الجنة يتمجل نعيمها . وبقيت أتجرع غصص هذه الدنيا ، لموته حيناً ولحياتي أحياناً

جرى عليّ هذا الفراق الأبدي فحزنت وتكاد دني وصف هذا الحزن فأنا إلى اليوم أجد مسّه ، ولا أستطيع بثه . ولقد كذبت الشعراء حين جعلوا الحزن ناراً تتقد ، وتصطلي حرها الكبد . وحين زعموه حسرة تقطع النفوس ، ولا تشفي منها الكؤوس . وحين تصوروه أسفاً قاتلا ، وموتاً نازلا . وحين شبهوا زفراته بشواظ النار ، ودموعه بالسحاب المدرار

والحق أن اللفظ يعيا بوصف حزني كما عي قلبي باحتماله . وما عيينا بوصف النعمة زائلة ، إلا حين عجزنا عن فهمها ماثلة . وكيف نتصور وجوداً كانت روائح الجنة في رياه ، والسلام أولى دعواه وأخراه

سميت فقيدي « رجاء » وما شغلت نفسي حين اخترت له هذا الاسم أن أكون فيه مقلداً تابعاً ، وإنما ارتجلته من قلبي يوم عقدت الرجاء برجاء ، وأملت أن يكون خاتمة الشقاء ، وبداية الصفاء

* * *

يعلم الله يا أخي أن نعيك لرجائك قد أعاد حزني جذعاً ، كما كان يوم صادفني وفيّ بقية من الأسر أقوى بها على بعض الأمر ، فأما اليوم وقد انهدت قواي بما أخذ مني الأسف وما أبقى ، فاني أراك قد نعيت إليّ نفسي بهذا النعي ، وما قصدتَ بذلك بغياً عليّ . ولكني أنا الذي أعددت نفسي لرمسي ، بين يومي وأمسي

عرفتك أديباً مثقفاً خدمت الأدب أستاذاً ومؤلفاً ومترجماً وناقداً ، ثم رأيتك منذ أعوام تجمع هذه المزايا في صحيفتك الخالدة « الرسالة » . وكان من حق مثلك على الأيام أن ترفه عنه وتعفيه من معضلات رزاياها حتى يفرغ لواجبه وينهض بعبئه

عرفتك وادع النفس ، هادىء الخلق ، حليما لا تثار ، ولا تُغلب على الوقار . وكان من حق مثلك على الأيام ألا تخرجه عن وقاره . ولا تضجره بحلمه . بل تتركه لهذه الوداعة وتلك الطمأنينة ، يرتع الاخوان في بحبوحتها ويفيئون الى ظلها كلما لفحهم هجير الرعونة ، وآذاهم لهب الشغب . ولكن الأيام لم تمسك بهذا الخطب الجليل إلا بعد أن عجمت عودك فوجدته صُلبا ، وقرعت صفاتك فوجدتك صَلدا ، ذلك هو ظن إخوانك الذين عرفوا إيمانك بالله قوياً ، وعرفوك للفضيلة وفياً ، فلتكن بثواب الصبر حريّا

صالح !! إن أورست ابن أجاممنون فحسب ! لأن أجاممنون هو الذي غرس بذرته ، ولئن يكن قد غرسها في أرض حمِئة ذات أوباء ! ولو شاءت السماء لغرست البذرة في أرض أخرى — في أرض حقيقية — في حديقة — ثم لنشأ أورست عوداً فيناناً من غير أم ... ... يا ربة العدالة ! مينرڤا يا ابنة زيوس العظيم ! لقد أرسلت أورست ليرفل في ظل رحمتك النامي ، وليحظى بحمايتك ، وليسجد تحت قدميك ، هو وشعب الأرجيف الكريم ! أعيدي اليه وقاره وطمأنينته إذن ، فهو جدير بهما ! ليمد الى شعبه الباسل ليظلوا الى الأبد عبادك المخلصين ! إنه بريء ! إنه بريء ! »

فتقول مينرڤا :

— « كفى ! كفى ! حسبنا ما سمعنا ! والآن ، أعطوني موثقكم أيها المحلفون ! عاهدوني على أن تؤدوا الشهادة غير متحرفين ! ليكن الحق وحده رائدكم حين تدلون بآرائكم ! »

(البقية في العدد القادم)

دريني خشبة

وبعد ، فاقبل عزاء رجل أشبه أمره أمرك ، وأدرك - إن ضقت بالدنيا - عذرك . فساق ماضيه وحاضره سلوى تتحدث بلسان الواقع ولاتلجأ إلى خيال الواعظ

ومن عرف الأيام معرفتك لقى حوادثها فى درع من الصبر مضاعفة ، وشهر على الجزع مشرفيات مرهفة .

أنت يافوق أن تعزّى عن الأحـ م باب فوق الذى يعزيك عقلا
وبألفاظك اهتـدى فاذا عـــزّاك قال الذى له قلت قبلا

تسليمك فى الحزن

محمود مصطفى

مدرس الأدب للمتخصصين فى مادته
بالجامعة الأزهرية

السخاوى

طالعنا الأسـتاذ الباحث المحقق مؤرخ المصر محمد عبد الله عنان على صفحات الرسالة الغراء بنتائج تحقيقاته .... وقد أفاض إفاضة عظيمة فيها للامام العالم أبى الفضل محمد السخاوى ولما لموسوعته الضوء اللامع من قيمة أدبية وأثر تاريخى عظيم

وقد ذكر الأسـتاذ عنان فى إحدى مقالاته بالرسالة أن للسخاوى أثرين من نوع خاص ولهما أهمية خاصة إلى أن قال : (وقد انتهى كلاهما إلينا . أولهما كتاب تحفة الأحباب وبغية الطلاب فى الخطط والمزارات والبقاع المباركات) الخ . . . وقد سارت دار الـكتب الملكية فى فهرستها على غرار الأستاذ عنان فنسبت الأثرين فى فهرستها إلى الامام السخاوى

وقد أتيت على ترجمة الامام السخاوى قراءة وقتلتها بحثاً فلم أظفر بين مؤلفات السخاوى بهذين الأثرين اللـذين نسبهما الأستاذ عنان للسخاوى كما نسبتهما دار الـكتب

وليست هناك حجة تقوم بازالة هذا اللبس أصدق مما خطه الامام السخاوى فى ترجمته لنفسه بالضوء اللامع

وأما الأثر الذى عناه الأسـتاذ عنان (الخطط والمزارات) فهو للعالم الجليل محمد بن أحمد الحنفى السخاوى وقد فرغ من تأليفه سنة ٩٥٦ هـ وكان حياً سنة ٩٦٠ هـ وقد عده ابن مخلوف فى طبقات المالـكية

أما الامام السـخاوى صاحب الضوء اللامع والمؤلفات العديدة التى عدها فى ترجمته فقد توفى سنة ٩٠٢ هـ

فاحقاقاً للحقيقة وصوناً لمعالم التاريخ نأمل أن يجزم رجال التاريخ أن الأثرين اللذين عناهما الأسـتاذ عنان ليسا للامام السخاوى صاحب الضوء اللامع . كما نتقدم بالرجاء إلى العالم المثقف محمد أسـعد براده مدير دار الـكتب أن يصحح ذلك فى فهارس الدار

والسلام على من عمل الخير أو سعى اليه ؟

(جرجا) **محمود عساف أبو الشباب**

الأدب الألمانى فى المنفى

لم تقتصر الثورة الاشتراكية الوطنيـة الألمانية على تحطيم النظم والأوضاع السياسية لألمانيا الجمهورية والديموقراطيـة ، ولـكنها حطمت صرح الحياة الألمانية القديم كله ، وشملت آثارها كل نواحى الحياة الاجتماعية والفكرية والثقافية ؛ وكان من آثارها الظاهرة تدهور العلوم والفنون والآداب فى ظل النظم الطاغية الجديدة ؛ وكان قيام الحـكومة الهتـلرية محنة حقيقية للأدب الألمانى ؛ فغادر ألمانيا عدة كبيرة من أقطاب الـكتاب والمفكرين ، فراراً من يد المطاردة والاستعباد الفكرى ؛ وكان الـكتاب والعلماء اليهود فى مقدمة من هرعوا إلى المنفى ، ولـكن الأمر لم يقتصر على هؤلاء ، فقد غادر الوطن القديم جمهرة من أكابر الـكتاب الألمان (الآريين) لأنهم لم يطيقوا الحياة فى ذلك الجو المضطرم بشهوة الانتقام السياسى ، وكان فى مقدمة هؤلاء عميـد الأدب الألمانى المعاصر توماس مان حامل إجازة نوبل ، وأخوه هينريخ مان ، ونشأ منـذ ثلاثة أعوام ، أى مذ قامت الحـكومة الهتلرية فى المنفى أدب مسـتقل يتمتع فى الخارج بكامل حريته ، وإن يكن يعانى صعاب المنفى ومتاعبه . ذلك لأن الحـكومة الهتلرية لم تقتصر على مطاردة زعماء الأدب الألمانى ، بل عمدت أيضاً إلى محاربتهم فى أرزاقهم المستقبلة ، فحظرت على الناشرين الألمان أن يعاملوهم ، ومنعت كتبهم من دخول ألمانيا ، ولـكن ذلك لم يفت فى عزم أولئك الـكتاب الأحرار ، فقد لقوا ضيافة حسنة فى انكلترا وفى فرنسا وفى سويسرة ، ورحبت دور النشر فى هذه البلاد بالتراجم الانكليزية والفرنسـية لـكتبهم الجديدة ، وأخذ الأدب الألمانى الرفيع ينمو ويزدهر فى المنفى

وقد نشأ الأدب الألمانى فى المنفى سامياً بطبيعة الظروف التى

أحاطت به ، وكان طابع الكفاح والعرض السياسي ومقارعة الفكرة والعاطفة يغلب عليه أولا ؛ ومن هذا النوع كتاب هينريخ مان « البغضاء » Der Haab ، وهو كتاب تاريخي رائع ؛ وقصة سياسية بقلم ليو فويختفانجر عنوانها « أخوة أو بهائم » ظهرت في أمريكا سنة ١٩٣٣ ؛ وأخرى بقلم بالدر أولدن وعنوانها « قصة نازى » وقد ظهرت في انكلترا .

ولم يفقد الأدب الألماني عبقريته في المنفى ، فقد دلل على أنه مازال يحتفظ بهذه العبقرية في سلسلة من الكتب والقصص القوية المختلفة في نوعها وفنها ؛ ونستطيع أن نذكر منها « هندنبورج » بقلم رودلف أولدن ؛ و« شباب هنرى الرابع » Die Jugend des Königs Henri لهينريخ مان ، و« آخر المدنيين » Der Letzte Zivitist لارنست جليزر ، « والمائة يوم » Die Hundert Tage ليوسف روت ، و« النغم المؤسى » بقلم كلاوزه مان ؛ ويوجد الآن تحت الطبع عدة كتب وتراجم هامة منها : ترجمة لبطرس الأكبر ، وأخرى لهتلر . ويلاحظ مع ذلك أن الصبغة التاريخية والسياسية ما زالت تغلب على معظم الكتب الممتازة بين تراث الأدب الألماني في المنفى . مثال ذلك كتاب « هندنبورج » لرودلف أولدن ؛ وقد كان أولدن محامياً كبيراً ومحرراً في جريدة « البرلينر تاجبلاط » ؛ وكتابه ينم عن قوة في العرض ودقة في التمحيص والتصوير ؛ وفي رأيه أن الماريشال الراحل ، عميد الجمهورية الألمانية ورمز ألمانيا مدى أعوام طويلة ، لم يكن سوى بروسيا ؛ وأنه لم يكن رجل سياسة وتفكير قط ، وإنما كان جندياً يؤمن بسيادة الطبقات ، وأن سيادة الطبقة البروسية هي مصدر قوة ألمانيا وعظمتها ، وعما قليل أيضاً يصدر كتاب « هتلر » لاميل لودفيج والمنتظر أنه كباقى تراجمه سيكون قطعة رائعة من التصوير النفسى

وكذلك كتب القصص ، فان يوسف روت يصور لنا في قصته « المائة يوم » صورة الطاغية « نابليون » الذى يكفر في العزلة والمنفى عن جرائمه وزلاته ، ويتدبر الآلام والمظالم التى أنزلها بالأمة والشعب والوطن ، ثم هو يقضى وحيداً ، ويغمر أعوامه الأخيرة فراغ هائل ، ويرقب العالم الخارجى فشله وسقوطه ؛ ويكتب يوسف روت بأسلوب ساحر ، ونزعة غنائية مؤثرة حتى ليخيل اليك أنه يمزج الشعر بالنثر . ويقدم الينا أرنست جليزر أيضاً في « آخر المدنيين » قصة سياسية هي تاريخ ألمانى هاجر الى أمريكا منذ نصف قرن وعاش في العالم الجديد بأمل العودة الى وطنه ، ولكنه لم يعد إلا قبيل قيام الحكومة الهتلرية ، ويصف لنا المؤلف حياة المجتمع الألمانى في الريف عقب الحرب ، وروعة الهزيمة ، ونكبة التضخم المالى ، واعتقاد الشعب أن الذنب في ذلك كله يرجع الى « البروسيين » وكيف أن الشعب لم ينضم الى الحركة الهتلرية إلا باعتقاد أنها كفاح ضد السيادة البروسية . ثم يصف لنا بعد ذلك روعة اليأس الذى استحوذ على بطله حينما رأى ألمانيا الديموقراطية قد حطمت وغاضت ، فغاضت معها آماله ثم حياته

ويرى النقدة أن أبدع كتب الموسم كتاب هينريخ مان « شباب هنرى الرابع » ؛ ويرد المؤلف في كتابه على الملاحظة التى تلاحظ في أدب المنفى ، وهو أنه أدب تاريخ ، ويقول لنا ، أجل إن الأدب الألمانى في المنفى يجب أن يكون تاريخياً ، ومن التاريخ تستخرج العظات والعبر ، ويستمد الأمل في المستقبل . ويصف لنا المؤلف حياة هنرى الرابع ملك فرنسا ومحقق وحدتها في أسلوب بديع هادىء ، وفي عرض قصصى ساحر مؤثر

وهكذا ينشأ خارج ألمانيا ، وفي ظلال المنفى ، أدب ألمانى جديد ، قوى حر ، تميز باستقلاله وحياته الجديدة في ظلال حرية فاضت من أرضه ومهاده ، وهو يتجه بأمله إلى المستقبل القريب

بعض عناوين وأسماء

بعث الينا أديب يستفهم عن عناوين بعض الكتب الحديثة التى تستعرضها (الرسالة) بلغاتها الأصلية ، ويرجو أن تكتب الرسالة دائماً عناوينها الأصلية وأسماء مؤلفيها بالافرنجية . وهذا ما تفعله الرسالة في الواقع في معظم الأحوال ، وإذا كنا نكتب أسماء المؤلفين أحياناً باللغة العربية فقط ، فذلك اعتماداً منا على شهرة أولئك المؤلفين وعلى فطنة القارىء . وفيما يلى بعض العناوين والأسماء التى استفهم عنها الأديب المذكور في كتابه :

Tom Sawyer by nark Twain
Léfe and Letters of Galsworthiy by H. narrott.
A léfe of Kier Hardy by H. Fytte.
Aneur Life of Ibrahim Pasha by. B. Carabités
Abyssinia and Italy by Emile Burus.

فى يوم الأربعاء أول ابريل سنة ١٩٣٦ الساعة ٨ صباحاً بالعقب والأيام التالية سيباع علنا عنزه سوده سن ٤ وجدى أسود بحار سن ٤ شهور ونعجه سوده سن ٤ وعنزه سن ٢ ملك محمد سليمان أحمد من نجع يوسف عبد الله بالعقب نفاذا للحكم نمرة ٣٠١٣ سنة ١٩٣٥ وفاء لمبلغ ١٨٠ قرش صاغ والبيع كطلب محمود آدم سعيد من العقب فعلى راغب الشراء الحضور

فى يوم الثلاثاء ٣١ مارس سنة ١٩٣٦ من الساعة ٨ صباحاً وما بعدها بشارع باب النصر نمرة ١٤ قسم الجمالية سيباع علناً ٢ كنبه خشب وعدد ٢ دولاب خشب وأشياء أخرى مبينه بمحضر الحجز تملق الست سيده على سراج المقيمه بالجهة نفاذاً للحكم نمرة ٩٥٧ سنة ١٩٣٢ جزئى مصر وفاء لمبلغ ١٣ جنيه ٣٩٥ مليم بخلاف ما يستجد وأجرة النشر والبيع كطلب الحاج عبد الحميد حمزه التاجر ومقيم بحارة القبوه نمرة ٥٤ بشارع المطوف قسم الجمالية بمصر

فعلى راغب الشراء الحضور

محكمة المنيا الجزئية الأهلية

إعلان بيع فى القضية المدنية نمرة ٢٩١٠ سنة ١٩٣٣

نشرة أولى

إنه فى يوم الأحد ١٩ ابريل سنة ١٩٣٦ الساعة ٨ افرنكى صباحا بأودة المزايدات بسراى محكمة المنيا الجزئية الأهلية

سيباع بالمزاد العلنى العقار الآتى بيانه بعد ملك ورثة المرحوم محمد حسين عبد العال وهم هلالية بنت احمد حسين عن نفسها وبصفتها وصية على يوسف محمد حسين القاصر ـ ومحمد محمد حسين الشغال بطرف الدكتور أنطونيادس حكيم الأسنان ـ وزينب بنت محمد حسين الجميع مقيمين بناحية كفر المنصورة مركز المنيا وهذا بيان العقار

عدد ١ منزل كائن بزمام ناحية كفر المنصورة القبلى مركز ومديرية المنيا مبنى دور واحد بالطوب الأخضر وبه دكان مسطحه ٧٨ م و٣٠ ديسى بحوض نايل نمرة ١٩ ضمن ٢٢ حده البحرى عبد المنطلب سيد وآخرين ضمن ٢٢ وطوله ١٠ م و ٨٠ س والشرقى ورثة أبو الجود بدوى ضمن ٢٤ وطوله ٧ م و٢٥ س والقبلى شارع وفيه الباب يفتح وطوله ١٠م و ٨٠ س ضمن ٢٢ والغربى شارع ضمن ٢٢ بحوضه وطوله ٧ م و٢٥ س

العدد واحد لا غير م

وبناء على حكم نزع الملكية الصادر من هذه المحكمة بتاريخ ٢ ابريل سنة ١٩٣٣ ومسجل بقلم كتاب محكمة المنيا الكلية فى ٩ ابريل سنة ١٩٣٣ تحت نمرة ٣٩٠ القاضى هذا الحكم بنزع ملكية المرحوم محمد حسين عبد العال من العقار المذكور وبيعه بالمزاد العلنى وبالقوة الجبرية بثمن أساسى قدره ١٠ ج وفاء لمبلغ ٢٥ ج و٢٥٠ م بخلاف جميع المصاريف وما يستجد

وهذا البيع بناء على طلب يوسف افندى عبد الملاك حنا التاجر بالمنيا ومحله المختار بها مكتب حضرة الأستاذ فهيم افندى الضعيف المحامى

فعلى راغب الشراء الحضور للمزايدة والمشترى وشروط البيع وباقى الأوراق مودعة بقلم كتاب المحكمة المذكورة لمن يريد الاطلاع عليها م

كاتب البيوع

فى يوم الاثنين ٦ أبريل سنة ١٩٣٦ الساعة ٨ صباحا بناحية القراقرة والأيام التالية إذا لزم الحال سيباع علنا زراعة ٥ قراريط مزروعة فول نتج منهم ٦ كيلات فول ملك ستهم محمد خاطر وعبد الرحمن عثمان السونى وستهم محمد السونى من القراقرة مركز منيا القمح وفاء لمبلغ ١٢٠ قرش صاغ بخلاف أجرة النشر وما يستجد فى القضية المدنية نمرة ٧٠٥ سنة ١٩٣٥ والبيع كطلب الست بنت عثمان السونى من القراقرة مركز منيا القمح .

فعلى راغب الشراء الحضور

فى يوم الاثنين ٣٠ مارس سنة ٩٣٦ الساعه ٨ صباحا بطنطا بشارع طه الحكيم وحارة محمد شرف سيباع علنا منقولات وبضايع محل تجارة ملك محمود حسين الخياط التاجر بطنطا بدكانه بالجهة المذكورة نفاذا للحكم رقم ٩٩٢ / ١٩٣٦ بندر طنطا وفاء لمبلغ ١٢٩٦ قرش صاغ بخلاف رسم هذا التنفيذ وأجرة النشر والبيع كطلب أحمد افندى حسين الخياط المقاول بطنطا

فعلى راغب الشراء الحضور

فى يوم الثلاثاء ٣١ مارس سنة ١٩٣٦ الساعه ٨ صباحا بعزبة بنيامين تبع معصرة سمالوط وان لم يتم يكون بسوق سمالوط فى ٧ أبريل سنة ١٩٣٦ سيباع علنا طشت نحاس ٢٠ ط وحله نحاس ٥ ط ملك قزمان غالى وأيضا عجل بقر أصفر سن شهرين ومعزه سمرا سن ٢ تقريبا وربعيه سمرا سن شهرين وعدد ٢ جديين سمر كل منهم سن شهرين تقريبا ملك على محمود خضر الجميع مقيمين بعزبة بنيامين أفندى ميخائيل تبع معصرة سمالوط نفاذا للحكم نمرة ١٧٨٠ سنة ١٩٣٥ مدنى سمالوط وفاء لمبلغ ٢٤٠ قرش صاغ خلاف رسم هذا وما يستجد والبيع كطلب حرز ميخائيل الترزى بمعصرة سمالوط فعلى راغب الشراء الحضور

فى يوم الأربعاء أول أبريل سنة ١٩٣٦ من الساعة ٦ صباحا وما بعدها بناحية محلة نصر مركز شبراخيت وفى يوم ٨ أبريل سنة ٩٣٦ بسوق لقانة الأسبوعى سيباع علنا جمل ملك عبد الرؤوف عبد الرحمن عفيشه من محلة نصر والبيع كطلب الشيخ محمد محمد المنفوخ التاجر بشبراخيت مركزها نفاذا للحكم نمرة ٢٣١ سنة ٩٣٦ شبراخيت وفاء لمبلغ ٤٤٢ قرش صاغ بخلاف أجرة النشر

فعلى من له رغبة فى المشترى الحضور